الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مسألة الحسبة في الإسلام

الكتاب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة

رقم 113870 تاريخ 2016/11/24

د. برهان زريق

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مسألة الحسبة في الإسلام

أعيش...لأكتب

المحامي الدكتور
مهران زريق



هل يجب أن ننظر إلى موضعنا هذا ونتناوله ونحدق به من الزوايا الميتة والأماكن الواطئة، بل من الزاوية الفنية التقنية الخالصة، أم يجب أن تفيض عليه وعياً ليفيض علينا ثراءً وروحاً وثابةً وإرادة طموحة وضميراً تملؤه مخافة اللّه وحبه، والاحتساب والعمق لأجله.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نضال مرير وكفاح دؤوب وجيشان متواصل من أجل إقامة الحق وترسيخه وإرضاء اللّه ورضائه...

إنه نجم قطب المسلم يضعه نصب عينيه لرنو طالبه مرضاة اللّه وإعلاء شأنه. إن نار موقدة ومرقه وجيشان مستمر لا يتفيأ بحرق الباطل وينزع أشواكه ليزرع نقيضها الورود والزهور، وهكذا فهذا المبدأ في الإسلام هو مبدأ في الإسلام هو مبدأ الحركة، فإذا ما صدق، وفيا جفت الدماء في عروق الأمة ونشفت الحيوية فيها، مصداقاً لقول ﷺ: ﴿وَالَّذي نَفْسي بيَده لَتَأْمُرُنَّ بالمَعْرُوف وَلَتَنْهَوُنَّ عَنْ المُنْكَرِ أَوْ لِيَوْشكُنَّ اللّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عُقَابًا منْهُ، ثُمَّ تَدعُونَهُ فَلَا يُستَجَابُ لكُمْ ﴾. هكذا يحتضن الإسلام هذا السلاح الماضي ويستله بصورة مستمرة من غمد الحق ويشهره في وجه شيطان الباطل.

لقد انبرى القرآن الكريم للعمل الإنساني ويفعله وبمنطقه ويهديه ويوجهه إلى مبتغاه ومرتضاه، أي يهذب ويرشد ويصقل مضمونه، لكنه اهتجس في الغاية من النشاط والجهد والعمل وفي تهذيبه وتوجيهه نحو الغاية المنشودة والهدف المرتجى.

وفي هذه المرحلة الثالثة والأخيرة في شد القوس وتوجيه السهم باتجاه معين نحو هدف محصور ومحدد هي موضوع بحثنا، ألا وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام.

وطبعاً فقد مهدنا لعبثنا بتطوافة سريعة تناولنا فيها إلقاء نظرة حول الجهد المبدع ثم عقيقاً ذلك بدراسة جهد المواقعة[1].

فالإسلام يبتدئ بالجهد العام للإنسان، ويرهص لذلك بتنظيف ساحته وتهيئة دوافعه وإخلاص دواعيه ونواياه وتمحيصها لوجه الله، تمهيداً لانبثاق العمل الخاص- من خلال العمل العام- باتجاه القصد الذي هو الغاية النهائية.

هكذا أصبح لزاماً علينا أن يفرج على هذه المرحلة مرحلة الجهد بصورة عامة تمهيداً للمرحلة الثانية، مرحلة موضوعنا، ألا وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "الحسبة".

وقد قسمنا النظرية إلى فصلين تكلمنا في الفصل الأول على حافات الموضوع ومتعلقاته وإرهاصاته وظروفه والدروب التي تعود إليه.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه للنظرية في ذاتها وشروطها وخصائصها وغير ذلك من الأمور.

ولقد انطلقنا في هذا التصنيف والتبويب من كوننا في منطقة مجهولة ومن غير المستحب الكلام على ما يشوبه الجهالة والغموض إلا بعد إجلاء ما خفي وما أبهم وستر، وهكذا استهللنا الموضوع بمتعلقاته وحوافه وحواشيه، ثم كللنا ذلك بالولوج إلى مادة الدراسة.

---

[1] - Dictionnaire littre article effort.

وانظر أيضاً د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، دار البحوث الإسلامية، ط1، 1985، ص 587.

حافات ومتعلقات النظرية

وسنتكلم في هذا الفصل عن عمل الخير عند العرب قبل الإسلام، ترونه بعمل الخير من وجدان وضمير الشعوب الأخرى، ثم نعقب ذلك ببحث النظرية في الإسلام.

عمل الخير في الضمير
والوجدان العربي قبل الإسلام

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند العرب قبل الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كوازع لفعل الخير موجود في قلب وروح كل إنسان ولدى كل شعب فالإنسان يلد على الفطرة، فإذا أغلال الشر وأكباله توضع أكنة على قلبه، وضميره، وفي هذا المعنى قال ﷺ: ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يهودانه أَوْ يَنْصُرَانِهُ أَوْ يمجسانه﴾، فالخير قيمة إنسانية عامة رفيعة المرقى تتوزع في جماع الثقافات الإنسانية ولدى كافة الشعوب، وإن اختلف نصيب هذا التوزع والوجود هكذا أصبح لزاماً علينا أن نبحث ما إذا كانت هذه القيمة الإنسانية معروفة لدى شعبنا في الجاهلية: طبيعتها وماهيتها ونطاقها وحدودها؟.

هل هذه المفردات المستخدمة في الإسلام مستحدثة موروثة كلياً أم جزئياً من الجاهلية؟؟؟... أم هل هي مستجدة من لغة العرب، ومشتقة من مصدر غير عربي؟؟ وهل أبرزت الجاهلية فكرة أن على الإنسان أن يغير المنكرات ويحول دون

وقوعها؟ أم هل كان ذلك النشاط يُعد محمدة فقط إن تم في حدود علاقات اجتماعية معينة تستدعيه[1]؟.

لنبدأ بخبرين يتصلان بمكة في أواخر العصر الجاهلي، ثم لنفحص القرائن التي يقدمها الشعر الجاهلي.

يتعلق الخبر الأول بحكيم بن أمية، من بني سلمه، وهم أسرة مكية حليفة لبني أمية، وقد تحول في ما بعد إلى الإسلام[2]، إذ تروى المصادر أنه كان في مكة قبل

---

[1]- انظر ملاحظة عالم إناسة درس قبائل المناطق الجبلية باليمن أنه لا يليق برجل تغيير منكر فعله تابعو رجل آخر أو حريمه، انظر:

Paul Dresch: Tribes, Government, and History in Yemen, Oxford [England] , Clarendon Press , New York , Oxford University Press 1989, P 61.

[2]- بحسب مصدر جده هو الذي أتى إلى مكة وصار حليفاً لعبد مناف نفسه، انظر أبو عبد الله محمد بن منيع **ابن سعد**: الطبقات الكبرى، نشر سخاو وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، 1904- 1921، ج8، ص113، السطر 4، عن دخول حكيم في الإسلام في فترة مبكرة، انظر

Michael Lecker: The Bonu suloum, Acontribution to study of Early Islam, Max Schloessinger Memoriol Series, Monographs, jerusalem, Hebrew University of Jerusalem, 1989, P 138, Note 151.

الإسلام يكبح ويزخر سفهاء قريش برضا القبيلة[1] وقد أشارت إليه في هذا الصدد بعض المصادر بنعت المحتسب ووضعته بأنه كان "يأمر بالمعروف" وينهي عن المنكر[1].

مستشهداً بـ: أبو محمد عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، 1، ع ج، طـ2، القاهرة، البابي، 1955، ج 1-2، ص288، السطر 15، ومصادر أخرى.

[1] -M.J.Kister: Some Reports concerning Mecca from Jahiliyya to Islam, Journal of the Economic and Social History of the Orient Vol 15,1972, P 83.

مع ملحقين إلى هذه الصفحة، نشر أولهما في ص 93، والثاني مع إعادة طبع المقال في:

M.J. Kister: Studies in Jahiliyya and Early Islam, Collected Studies Series,CS123, London: Voriorum Reprints, 1980, Itemit, Additional Note 1.

Pedro Cholmeta Gendron: El Senor del Zoco, en Espana, Contribution al estudio de la historia del mercodo, Madrid, N PB. 1973, P 350 f.

Michael Lecker: The Bonu suloum, Acontribution to study of Early Islam, P 120.

يبرر تقارب لفظ تلك الشهادات باعتبارها مشتقة من مصدر واحد، فهل نقل أولئك الكتاب الكلمات المستخدمة حقاً في الجاهلية أم أسقطوا مصطلحات إسلامية على ظاهرة جاهلية تذكرهم بالظاهرة الإسلامية المألوفة لديهم؟.

بما أنهم لا يذكرون صريحاً أنهم ينقلون أثراً بلفظه الجاهلي، فالأحوط افتراض أنهم أسقطوا عليه مفاهيم إسلامية، أما فيما يخص النشاط ذاته، فإن أمامنا هنا، كما يشير الكتاب، سابقة للحسبة الرسمية أكثر مما هي سابقة لفريضة آحاد المؤمنين.

فضلاً عن ذلك يمكن أن نستنتج من هذا الخبر أن زجر السفهاء من شباب القبيلة لم يكن نشاطاً يقوم به الأفراد عادة، بما أنه اقتضى ترتيباً خاصاً لقيامه

"نصوص تراثية حول وجود محتسب في المجتمع القرشي قبل الإسلام"، مجلة اللغة العربية الأردني، السنة 41، 1991، الإحالات إلى المصادر القديمة التي نناقشها في ما يلي مستمدة من هذه الدراسات.

[1] – أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي: جمهرة النسب– رواية السكري عن ابن حبيب، تحقيق ناجي حسن، القاهرة، مكتبة النهضة العربيين بيروت، عالم الكتب، ص407، أحمد بن يحيى بن جابر **البلاذري**: أنساب الأشراف، استشهد به:

Lecker, Ibid, P 122, Note 279.

أبو محمد علي بن أحمد **ابن حزم**: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، دار المعرف،1982، ص 263، السطر 20، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ترجمة الدكتور رضوان السيد، الدكتور عبد الرحمن السالمي، الدكتور عمار الجلاصي، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2009، ص873.

ولسيره[1]، لكن هذا الاستنتاج ضعيف والشأن مختلف نوعاً ما في مؤسسة معروفة قامت بمكة في الجاهلية هي حلف الفضول التي أنشئ لإزالة المنكرات[2]، إذ تقدم المصادر عادة أصل نشوء هذا الحلف بهذا النحو[3]، فقد قدم رجل من بني زبيد إلى مكة بسلعة فباعها من العاص بن وائل السهمي، فظلمه ثمنها، وناشده الزبيدي في حقه (فلم يعطه) شيئاً، فتمهل الزبيدي حتى إذا جلست قريش مجالسها وقامت أسواقها، قام على أبي قبيس ونادى بأعلى صوته:

يا للرجال المظلوم بضاعته ... ببطن مكة نائي الحي والنفر
إن الحرام لمن تمت حرامته ... ولا حرام لثوب لابس الغدر

... وأعظمت قريش ما قال وما فعل، ثم خشوا العقوبة وتكلمت في ذلك المجالس، وتحالف قوم بينهم آلا يُظلم أحد بمكة إلا كنا جميعاً مع المظلوم على

---

1 - ربما يجب أن نفهم أن وضع حكيم كغريب في مكة، لكن لماذا لم تنه علاقته الخاصة ببني أمية هذا الدور؟.

2 - انظر

Encyclopedia of Islam: Article "Hilf al-Fudul" (C. Pellat), and patricia crone, Mecca trade the Rise of Islam, Princeton, NJ: Princeton university press, 1987, P 143F.

3 - أبو جعفر محمد بن أمية **ابن حبيب**: المنمق في أخبار قريش، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه خورشيد أحمد فاروق، السلسلة الجديدة، 127، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، 1964، ص 45 – 47.

الظالم حتى نأخذ له مظلمته ممن ظلمه، شريف أو وضعي، منا أو من غيرنا[1] فانطلقوا إلى العاص بن وائل فقالوا: ((ولله لا نفارقك حتى تؤدي إليه حقه، فمكثوا كذلك لا يظلم أحد أحداً في مكة إلا أخذوا له))[2].

هنا أيضاً نحن في الجيل الذي سبق نشأة الإسلام مباشرة، ويقال إن الرسول ﷺ كان ممن حضر ذلك الحلف[3].

وفي ما نعلم لا توجد أخبار أخرى عن مؤسسات شبيهة في بلاد العرب قبل ظهور الإسلام، إلا قول البعض إن ذلك الحلف يحمل اسم حلف شبيه كان في جرهم[4] الذين كانت لهم سدانة الكعبة في فترة سابقة.

---

[1]- المرجع السابق، ص46، السطر 6، الكلمات المهمة هي كل صيغ الجذر «ظلم» لم أر كلمة منكر في أي إخبار عن الحلف غير ما ذكرت سابقاً، انظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص784.

[2]- يذكر ابن حبيب حادثتين من ذلك النوع، إحداهما عن متاع ثمالي، والثانية عن بنت تاجر خثمعي، انظر المنمق في أخبار قريش، ص 47 – 48.

[3]- **ابن حبيب**: المنمق في أخبار قريش، ص 46، أخبرنا هنا أن ذلك كان خمس سنوات قبل تلقيه الوحي، أي في العقد الأول من القرن 7م، لكن رواية أخرى تجعل الواقعة حدثت قبل عقد من ذلك التاريخ، "وهو ابن 25سنة"،انظر أبو علي بن الحسين **أبو الفرج الأصفهاني**: الأغاني، 24ج، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1927- 1974، ج17، ص289، السطر 16.

[4]- انظر مثلاً: المصدر، ص288، 292 – 293 و300، سُمي كذلك لأنه كان في جرهم رجال يريدون المظالم يقال لهم الفضل والفضيل وفضال (ومفضل، وفضالة بحسب الواقدي، الفضل

هنا أيضاً، يوحي الخبر بأن تغيير المنكر لم يكن عملاً يقوم به الفرد: فقد اقتضى في تلك الحالة اتفاقاً لتكوين جماعة تقوم بتلك المهمة في بلدة محددة[1] يبقى البحث في مسألة التسمية.

فيلاحظ ابن أبي الحديد/ت 656هـ-1258م/أن النهي عن المنكر كان معروفاً لعرب الجاهلية، ويعطى تأييداً لقوله مثال حلف الفضول[2]، لكنه لا ينسب العبادة نفسها إلى عرب الجاهلية، إلا أن خبراً أورده الزبير بن بكار/ت256هـ-

---

بن شراعة والفضل بن قضاعة والفضل بن سماعة عند أبي الفرج، والفضل بن الحرث والفضل بن وداعة والفضل بن فضالة عند ابن منظور المتأخر)، فلما تحالفت قريش هذا الحلف سُموا بذلك، وهو أحد تفاسير كلمة "الفضول" الملغزة.

[1]- يرجح أن عدد القبائل التي تشارك في إقامة ذلك النظام حيوي لعمله بنجاعة ومن المتوقع أن يؤدي إغفال بعض القبائل إلى إشكال في الحالات التي يكون فيها فاعل المنكر (كما في حالة السهمي) من خارج الحلف، لكن الكتاب لم يذكروا شيئاً من ذلك.

[2]- أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن **أبي الحديد**: شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1959- 1964، ج19، ص 305 السطر 13، في موضع سابق من كتابه يتحدث عن حلف الفضول مستشهداً بالجاحظ/ت 255هـ-868م/، ج 15، ص203 – 203، والزبير بن بكار/ت 256- هـ870م/، ص 224 – 228.

870م/يـذكر بصـريح العبـارة "الأمـر بـالمعروف والنـهي عـن المنكـر" بـين بنـود الحلف[1]، هذا إسناد لا لبس فيه إلى الجاهلية[2].

لكن الروايات الأخرى عن الحلف لا تؤيد قوله[3]، لذلك قد يكون الأصوب اعتبار أنه ينطوي على مفارقة تاريخية.

---

[1]- المرجع السـابق، ج15، ص 226، السـطر 6، أبـو الفـرج الأصـفهاني، كتـاب الأغـاني، ج17، ص291، السـطر 4 (بشـأن الأسـناد إلى الـزبير بـن بكـار، انظـر المرجـع السـابق، ص 287) في روايـة ابـن أبـي الحديـد، يقـدم الـزبير بـن بكـار إسـناداً يعـود إلى المدني محمـد بـن إبـراهيم بـن الحارث اليتمي/ت 120 هـ-737م/، وفي رواية الأغاني يظهر نفس الإسناد لكن ممشوجاً مع أخرى في إسناد مركب. للروايتين سمات مشتركة فضلاً عن الإشارة إلى الأمر بالمعروف، ما يوحي بأنهما خبر واحد، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص 786.

[2]- كذلك في رواية خبر فحواه أن جرهم الأولين اتفقوا على إقامة المعروف ورد المنكر في باديـة مكة كلها، اسـتخدم كلمـة «غيروه» انظـر أبـو الفـرج الأصـفهاني، المرجـع السـابق، ج17، ص 288، السطر 14، أشار إلى مصادر الخبر بنحو غامض: «وقال آخرون» .

[3]- انظر مثلاً ابن هشام: السيرة النبوية، ج1 – 2، ص 133، السطر 8، المصعب بن عبد الله **أبـو عبـد الله الـزبيري**: نسـب قـريش، تحقيـق أ، ليفـي- بروفنسـال، ذخـائر العـرب 110، القـاهرة، دار المعـارف، 1976، ص 291، السـطر 11، ابـن حبيـب: كتـاب المنمـق في أخبـار قريش، ص46، 219، 341، "فضـل هاشـم علـى عبـد شمـس" في: أبـو عثمـان عمـرو بـن بحـر **الجـاحظ**: رسـائل الجـاحظ، جميعهـا ونشـرها حسـن السـندوبي، القـاهرة، المكتبـة التجاريـة الكبرى، 1933، ص71، السـطر 23، البلاذري: أنسـاب الأشـراف، ص12– 15، أبـو الفـرج

وفعلاً يطيب لمصادرنا أن تنسب أقوالاً في النهي عن المنكر حتى إلى الروم[1].

الأصفهاني، الأغاني، ج17، ص 299، السطر 14، يقدم أبو الفرج كذلك عدة روايات عن الزبير بن بكار بأسانيد غير المذكور أعلاه، ولا تذكر أي منها بالمعروف ص288-294.

[1]- يفسر شيخ من الروم لهرقل/ج 610-641م/سبب انتصار المسلمين، فيذكر، في جملة ما يصفهم به، أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، انظر أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري: كتاب المجالسة وجواهر العلم، فرانكفورت، 1986، ص 193، السطر 14، وعنه: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، 14ج، القاهرة، مطبعة السعادة، (1351-1358 هـ/1932 – 1339م)، ج 7، ص 15، السطر2.

كذلك يتحدث جاسوس من نصارى العرب عن المسلمين إلى قائد رومي بالطريقة نفسها انظر:

Muhammad Al-Azdi al-Kufi: Futuh al-Sham, Ed. W.N. Lees. Calcutta, 1853 -1854, P 189.

أدين بهذه الإحالات للاري كونراد، من جهة أخرى، يعتبر فان إس- الذي استشهد بخبر إنشاء حلف الفضول وفق رواية الأغاني – الصياغة اللفظية أصلية، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Berlin: New york: Wolter de Gruyter, 1991- 1997, Vol 2, p 387.

المصدر الآخر الذي يسترعى الانتباه هو الشعر[1]، فهناك طبعاً مشاكل كبرى في ما يتعلق بصحة نسبة شعر الجاهلية وفجر الإسلام، لكن، كما سنرى، لا تبلغ درجة تحول من دون استخلاص نتائج معقولة حول قضية الحال، وإليك نتائج بحوثي.

أولاً: ورد لفظاً معروف ومنكر «أو –عرف– ونكر» مراراً في الشعر الجاهلي[2] بل استخدما أكثر من مرة كنقيضين، في معناهما الحر في «ما عُرف أو لم يعرف قبل» نجدهما مقترنين في عجز بيت للمرقش الأكبر الذي ربما كان أقدم شاعر عربي.

وتكرر ذلك عند شعراء آخرين، فقد قال متحدثاً عن الصحارى المقفرة: (قطعت إلى معروفها منكراتها)[3].

---

[1]– معلوماتي مشتقة بالكامل تقريباً من مجمع ألفاظ الشعر الجاهلي والأموي بالجامعة العبرية بالقدس، ومن المستبعد أن تكون تلك المعطيات كاملة، لكنها ذات معنى:

((أدين كثيراً لألبرت أرازي بتوفير تلك المادة، ولنوريت تسفرير بنسخ البطاقات ذات الصلة لي، ولأندراس موري بمساعدته فيما يتعلق ببعض من تلك النصوص))، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص786.

[2]– تجد أمثلة على ذلك في الملاحظات التالية.

[3] –Mufaddal Ibn Muhammad Al–Dabbi: THE MUFADDALIYAT AN ANTHOLOGY OF ANCIENT ARABIAN ODES OXFORD

UNIVERSITY PRESS LONDON EDINBURGH GLASGOW NEW YORK, 1918- 1921, P 465.

بخصوص المرقش الأكبر، انظر:

Fuat Sezgin: Geschichte Des Arabischen Schrifttums 9 vols, leiden, E. J. Brill, 1967, P 153 f, 205, 21 lf, 239f.

نجد عُجزاً شبيهاً في أبيات للشعراء التالين: الجاهلي بشر بن أبي خازم الأسدي: ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق عزة حسن، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1960، ص 114 العدد 24، البيت 14، مَعقِل بن ضرار بن سنان بن أمامة الذبياني الغطفاني: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، حققه وشرحه صلاح الدين الهادي القاهرة، دارة المعارف، 1968، ص 84، العدد 2، البيت 31، وانظر:

Dabi Ibn al- Harith Asma'i: AL-Asma'iyyat- edited by W. Ahlwardt, Berlin: n. Pb, 1902, P 56, No 57, line 52.

من أواخر القرن 1هـ/7م الطرماح، انظر:

Fritz Krenkow: The poems of Tufail Ibn Auf al-Ghanawi and at-Tirimmah Ibn Hakim at – Tovi. "E.J.W. Gibb Memoiral" Series, V 25, London, Luzac and Co, 1927, P 76, I line 40.

ومعاصره همام بن غالب **الفرزدق**: شرح ديوان الفرزدق، إيليا الحاوي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، 1983، ج 1، ص210، العدد 100، البيت 3، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى **المرزباني**: الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، دار الفكر العربي، 1965، ص 273،

نجدهما كذلك بمعناهما التقيمي مقترنين عند زهير بن أبي سلمى[1]، وعروة بن الورد[2]، وحاتم الطائي[1]والنابغة الذبياني[2].

MJ. de Goeje: Abu Muhammad 'Abdallah b Musllm al-Dinawari bn Qutayba, Kitab al-shi'r Wa'al- shu'ora, Leiden, Brill, 1904, P 334.

قارن كذلك بيت الجاهلي عروة بن الورد، حيث يصف بوقة (هامة) تشتكي إلى كل معروف رأته ومنكر، انظر عروة بن الورد: ديوان عروة بن الورد، حققه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه عبد المعين الملوحي، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1966، ص 67.

Asma'iol- Asma'iyyat. P 29. No. 3l, line 4.

1- يقول في بيت عن فلاة: معروفي بها غير منكر، انظر

W.Ahlwordt: The Divans of the Six Ancient Arabic Poets, London, 1870 English section 114, No 30.

يظهر العجز نفسه (مع تنويع) في سيرة ابن هشام، الذي ينسبه إلى عبيد بن وهب العبسي. انظر ابن هشام، السيرة النبوية، ج1-2، ص 305، عن زهير انظر:

Sezgin. Ibid. Vol. 2: Poesie bis Ca. 430 H, P 118-220.

2- هنا نجد العجز وأبذل معروفي لها دون منكري، انظر شرح ديوان حماسة أبي تمام: ينسب لأبي العلاء المعري، تحقيق حسين محمد نعتشة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص1047، العدد 681، البيت2، يظهر العُجز كذلك في بيت للشاعر الجاهلي، أبو سفانة حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي: ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي، ص300، العدد 113، البيت 2، عن هذا الشاعر انظر:

Sezgin Ibid. Vol2. P. 208f and 334f.

وفي آخر لعجيز السلولي وهو شاعر من أواخر القرن 1هـ/7م، انظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج13، ص66، السطر15 راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص788.

[1]- في بيت يؤكد الشاعر أنه تغير فما (هو يآت لريبة) ولا قائل يوماً لذي العرف منكراً (حاتم الطائي، المرجع السابق، ص 267، العدد 68، البيت 11)، وقبل ذلك يبيت نجد هذا العجز: إذا قلت معروفاً له قال منكراً، انظر كذلك الملاحظة السابقة.

[2]- هنا نجد العُجز فلا النكر معروف ولا العرف ضائع، انظر النابعة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق شكري فيصل، بيروت، دار الفكر، 1968، ص 53، العدد 3، البيت 35، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبـــراهيم الســـامرائي، 9ج، (1405-1410 هـــــ/1985- 1990م)، ج2، ص 121، السطر7.

عن هذا الشاعر، انظر

Sezgin: Geschichte des arabisehen Schrifttums Vols Lieden: E.Brill, 1967, Vol 2: poesie bis ca 430 H, PP 110-113.

السياق الذي جاءت فيه العبارة ذو صبغة دينية قوية مما يلقي ظلالاً من الشك على طابعه الجاهلي، قارن المقابلة بين معروفة ومنكرة في بيت من قصيدة تنسب إلى الشاعر أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، عبد الحفيظ السلطي، دمشق: مكتبة النوري، 1974، ص 354، العدد 10، البيت 2، عن هذه القصيدة، انظر:

Sezgin: Ibid, Vol,2: Poesie Bis Ca 430 HPP.

بل نجد حتى العبارة الإسلامية "أنكر المنكر" عند أحد شعراء الجاهلية[1].

يجوز أن نستبعد العبارة الأخيرة بوصفها إسقاطاً لاحقاً، لأننا لا نجد العبارة في غير هذا البيت من الشعر المنسوب للجاهلية، لكن تجاهل الشهادات العديدة بكلمتي «معروف ومنكر» يعني إنكار الشعر الجاهلي جملة، كما يقتضي إنكار القرائن حيث وردتا مقترنتين درجة كبرى من الشك.

ثانياً- لم ترد عبارتا «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في الشعر الجاهلي، لم تبدأ بالظهور وبقّلة إلا في شعر فجر الإسلام[2]، وأقصى ما يمكن قوله بهذا

---

[1]- قال الجاهلي قيس بن زهير العبسي، انظر بشأنه:

Sezgin: Ibid, Vol,2: Poesie bis Ca. 430 H, P 216 and 258.

ألاقي من رجال منكرات/فأنكرها وما أنا بالغشوم، انظر أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم: الفاخر، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مراجعة محمد علي النجار، القاهرة، وزارة الثقافة، 1960، ص 228، مع «ظلوم بدلاً من غشوم»، انظر كذلك العبارة «ينكرون المنكرات» في قصيدة للشاعر الجاهلي أبي جندب الهذلي، انظر أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري: شرح أشعار الهذليين، رواية أبي الحسن علي بن عيسى بن علي النحوي، عن أبي بكر أحمد بن محمد الحلواني، حققه عبد الستار أحمد فراج راجعة محمد محمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار العروبة، 1965، ص 361، العدد9، في مثنى منعزل، عن هذا الشاعر انظر:

Sezgin: Ibid, Vol2: Poesie Bis ca 430 H.

وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 788.

[2]- بيننا عدة مراجع:

الصدد أن إحدى هذه القرائن المتعلقة بفترة مبكرة من تاريخ الإسلام تصور مشهداً إطاره الجاهلية[1]، وبعبارة أخرى يقتضي القول بأن هاتين العبارتين كانتا مستخدمتين في العصر الجاهلي درجة عالية من السذاجة يبدو الوضع إذن واضحاً، فقد عرفت بلاد العرب قبل الإسلام كلمتي "معروف" و"منكر"، وربما استخدمنا مقترنتين، لكن إن جاز لنا الحكم بناء على الشعر الجاهلي، لم يُعرف

أ- نجد «أمرت بمعروف» في قصيدة لحسان بن ثابت الأنصاري/ت 54هـ-674م/انظر:
Walid N. Arafat: Hassan Ibn thabit, Diwan of Hassan Ibn thabit, London: Rutledge, 1971,, Vol I, P 235, No 111, Line3.

ب- نجد في قصيدة لعمرو بن معدي بكرب "أمرتك...بالمعروف"، انظر ابن هشام: السيرة النبوية، ج3-4، ص583، أسطر 22 (لكن قابل ص 584، السطر13)، أبو جعفر محمد **ابن جرير الطبري**: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق ميخائيل جان دوغوية، 15ج، ليدن: مطبعة بريل، 1879، 1901، ج 1733، نقلاً كذلك عن ابن إسحاق/ت 150-767ت/، قالها عمرو إثر عودته من زيارة للنبي ﷺ أعلن إسلامه، ويخاطب فيها أحد سادة القبيلة لم يفعل مثله كما نصحه قبلها.

ج- تظهر عبارة: الذي يأمر بالعرف (أ، ظر ق 7: 199) في قصيدة لمحمد بن إياس بن البكير، انظر ابن حبيب: كتاب المنمق في أخبار قريش، ص 384، السطر 8.

قالها إثر إصابة زيد بن عمر بن الخطاب بجراح بليغة في محاولة لإنهاء نزاع، في أثناء خلافة معاوية على ما يبدو.

د- وردت عبارة «ناهين... عن النكر» في رثاء للثوار الإباضية الذين قتلوا في 130/747ت.

[1]- سياق المثال رقم (أ) في الملاحظة السابقة موت مالك بن النجار الذي حضر إليه أبناؤه مالك من جدود حسان وقد عاش قبله بـ 8 أجيال انظر أبو محمد علي بن أحمد **ابن حزم**: جمهرة أنساب العرب، ص 347، السطر8.

المعنيان اللاحقان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وليس في الشعر الجاهلي، ما يشهد بوجود قيمة من ذلك القبيل عُبر عنها بألفاظ أخرى، فحماية المظلوم موضوع مألوف في بلاد العرب قبل الإسلام، لكن تلك الحماية تُبذل لمن يطلبها، لا لمن يُظلم لمجرد تعرضه للظلم[1].

مما قيل في هذا الفصل، يمكن الاستنتاج بأن القرآن استمد كلمتي «معروف ومنكر» من لغة عرب الجاهلية[2]، أما عبارتا «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فلا نجد قرينة من استخدامها في بلاد العرب ولا خارجها في سياق له دلالة تاريخية ومصطلحية محتملة.

1- في وصف المجتمع الجاهلي البدوي، يلاحظ ياكوب أن الرجل إن اعتُدي عليه فلم تؤازره قبيلته لجأ إلى قبيلة أقوى أو أحد السراة، فتدفع النخوة الأخير إلى الوقوف إلى جانب الضعيف، بخاصة إذا توقع أن مأثرته سيسجلها له أحد الشعراء، انظر

Georg Jacob: Altarabisches Beduinenenbeben, Berlim, Mayer and Muller, 1897, P 217-218, and Bshr Paris.

Bishr Faris: L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam, Paris, Publisher, Adrien-Maisonneuve, 1932, P 88-91 and 151-153.

2- كما يميل إلى قوله:

Reuben Levy: The Social Structure of Islam, being the second edition of The Sociology of Islam, Cambridge university press, 1957, P 194.

من الواضح إذاً أن ليس أمامنا سوى الافتراض «الذي لا نستطيع مع ذلك إثباته تماماً» أن العبارة المستخدمة لتسمية الفريضة الإسلامية ابتكار قرآني، وليس بوسعنا حقاً قول المزيد في ما يتعلق بالناحية اللغوية[1].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص790.

مقارنة المبدأ في الإسلام
مع آداب الشعوب الأخرى

قلنا سابقاً إن "الخير الإنساني موجود في كل قلب إنساني، ففي انكلترا أقُترح عام 1801 إنشاء (جمعية لإزالة الرذيلة وتشجيع الدين والفضيلة).

(Society for the Suppression of Vice and the Encouragement of Religion and Virtue) [1].

وجاءت في وثيقة قانونية ألمانية عام 1616 عبارة «الأمر بالحق ومنع الظلم» (Recht gebieten und Unrecht verbieten) بخصوص السلوك المطلوب من القاضي في إحدى المحاكم[2]، وعرف "بلاكستون"/ت 1780/في

---

1 - Donald serrell Thomas: A Long Time Burning– The History of Literary Censorship in England, New York, 1969, P 188f.

2 – Ferdinand Führer: Kurze Darstellung der Meyerrechtlichen Verfassung in der Grafschaft Lippe, Lemgo 1804, p 327.

مصنفه المشهور عن قوانين إنكلترا القانون البلدي بأنه: (قاعدة للسلوك المدني نستها السلطة العليا في الدولة، تأمر بما هو قويم وتحظر ما هو سقيم):

(Commanding what is Right and prohibiting what is wrong) [(1)].

في تعريفه صدى من تعريف تبناه الرواقيون قبله بعدة قرون، على سبيل المثال افتتح خريسبوس/ت207 ق. م/كتابه في القانون بقوله إن مما يشترط في القانون أن يأمر بما يجب أو يحسن فعله ويمنع ما يجب تركه[(2)]، وقوله، بدوره،

Jacob Grimm: Deutsche Rechtsalterthumer ,Leipzig, Dietrich, 1899, Vol 1, p 38.

1 – William Blackstone: Commentaries on the Laws of England, oxford university press, 1765- 1769, Vol1, p 44.

وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ترجمة د. رضوان السيد، ود. عبد الرحمن السالمي، ود. عمار الجلاصي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص779.

2 –Hans von Arnim: Stoicorum Veterum Fragmenta, Sammlung von Fragmenten und Testimonien früher Stoiker 4 vols, München, 1978- 1979, vol 3, p77,No 314.

هناك صياغة شبيهة في قول مأثور عن زينون الكيتوني/ت263 ق م/مؤسس المدرسة الرواقية، انظر المرجع السابق، ج1، ص42، العدد 162 وج3، ص158، العدد 613ت، ورد تعريف خريسيوس في بداية موسوعة قوانين في:

صدى لقول شبيه عند أرسطو طاليس/ت322ق. م/[1]، ولكن يصعب إثبات أن كل هذه الأقوال تعود إلى مصدر واحد، فكما سنرى، توجد عبارات ومقولات شبيهة في الثقافات البوذية والكنفوشية، ولا شك في أن هناك مقولات شبيهة في آداب شعوب العالم.

إذا كان لهذا المبدأ كل تلك الأصداء في ثقافات أخرى، هل يجب أن نعتبر ذلك الواجب قيمة إنسانية عامة؟ أم هل له صبغة إسلامية صرفة؟ المبدأ الأساسي الذي تتضمنه هذه القيمة هو أنه يجب على من لاقى أحداً يفعل منكراً أن يفعل شيئاً لكفه عنه، ويبدو أن هذا المبدأ، أو شيئاً شبيهاً به، يوجد في صميم كل الثقافات الإنسانية، لكن لا في صيغة صريحة بالضرورة[2].

Alan Watson: The Digest of Justinian/Latin text edited by Theodor Mommsen with the aid of Paul Krueger , English translation, vols4, Philadelphia, university of Pennsylvania press, 1985 ,P 11.

ويقول شيسرون/ت43 ق م/(ذو الميول الرواقية والأفلاطونية معاً) شبه ذلك في:

De republic. Ed and trans. C. W. Keyes, Oxford, Cambridge, MA: Oxford university of Pennsylvania press, 1951, Vol 3, p 223.

[1] -Aristotle, H. Rackham, Nicomachean: Ethics in HARDCOVER, Loeb classical library, Cambridge, Oxford university press, 1956, p264 -265.

[2] - ربما لم يوجد عند أولئك كما وصفهم كولن ترنبل، لكنهم كانوا مجتمعاً فقد قيمة الإنسانية انظر:

يعنى هذا أن كل في كل الثقافات تقريباً مناسبات تدعو إلى قول من قبيل: (لا يجوز أن تقف وتدعه يفعل ذلك)، لكن ليست لدي فكرة عن كيفية جمع قرائن من الواقع تعطي لحدسي أساساً أقوى، فليس لهذا المبدأ اسم متداول في اللغة الإنكليزية العادية ولا بين مصطلحات علم الأنسنة (الأنثروبولوجيا)[1].

لذلك لا يبحث علماء الأعراق البشرية في المجتمعات التي يدرسونها عن هذه القيمة، وإن صادف أن وصفوها فمحتمل أن يشيروا إلى ذلك بطريقة تسهل العثور عليها في وصف المجتمعات التي يدرسونها، لذا سنفترض فيما يلي من دون تدليل أن هذه القيمة منتشرة بين البشر.

مع ذلك يدع هذا التجانس مجالاً لقدر كبير من التغاير بين الثقافات فضلاً عن الأفراد الذين ينتمون إليها، وأول فارق بارز هو الاختلاف الكبير بين الثقافات حول ما يعد معروفاً أو منكراً، يشهد بذلك مثلاً تصادم آراء المسلمين وسكان غرب إفريقيا حول عري الإناث، لكن على الرغم من أن لهذه الاختلافات أهمية في مجال ممارسة هذا المبدأ الأخلاقي، لا تؤثر في جوهرة وتمثل الفرد له.

هناك أمر أهم في ما يتعلق بمبحثنا، هو وجود فروق مهمة في مدى التعبير عن هذه القيمة في لغة الأخلاق لشتى الثقافات، يصدق ذلك أيضاً على وزنها النسبي بالمقارنة بمبادئ أخرى مضادة لها كعدم التدخل في شؤون الغير واجتناب المشاكل، مثلاً يغلب في ظننا أن الثقافات المحلية في العالم الإسلامي أعطت لهذه المبادئ المضادة وزناً أكبر من الذي أسنده إليها التراث الديني الغالب، ولا يُستبعد

Colin Turnbull: The Mountain People, New york, Simon and Schuster, 1972.

[1] – مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص780.

أن توجد فروق شبيهة بين الثقافات عموماً، وذلك ينطبق بالتحقيق حتى داخل مجموعة ثقافات العالم التاريخية التي لها آثار مكتوبة، هنا، لا أدري ما العمل لعقد مقارنات على نطاق واسع — ففهارس دراسات الجماعات البشرية (الاثنولويجا) وقوائم محتوياتها لا تساعد كثيراً في هذا المجال، لذلك لم أقم بمحاولة جدية في هذا الاتجاه إلا في حالة لها صلة بموضوعنا من وجهة النظر التاريخية: بلاد العرب قبل الإسلام[1].

هناك مع ذلك فرق يهم موضوعنا بين المواريث الأدبية المتطورة يسهل على البحث المقارن التقاطه، يتعلق بمدى إخضاعها تلك القيمة لصياغة منهجية وتنظير متسق، لذلك سعيت إلى تحديد أي ثقافات قدمتا يمكن أن ندعوه نظريات متكاملة عنها، يلفت مثلاً، وقد لا يخلو من دلالة تاريخية، أن الرهبان في الفترة المتأخرة من العصر القديم، كانوا ينكرون على الأقوياء، بشدة كالتي عرفت عن الزهاد في العالم الإسلامي[2].

---

[1] – مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص781.

[2] – Peter Brown: Power and Persuasion in Late Antiquity, Towards a Christian Empire (Curti Lecture Series), 1988,University of Wisconsin Press. 1992, P106,126, 135, and 140.

من جهة أخرى لم يكن من الأصول أن يتناهى الرهبان، انظر:

Carolinne White: Christian Friendship in the Fourth Century, Cambridge University Press, November 27/1992, P 168f.

هناك كذلك كلمة يونانية قديمة تطلق على ذلك النوع من الإفصاح عن الرأي بصراحة وبشجاعة [1]، لكن لا يبدو أن تلك الظاهرة على الرغم من ثبوت وجودها وتخصيص تسمية لها – ولدت أي تيار أدبي ينظر لها في الأدبيات المسيحية لتلك الفترة، بينما قدمت ثقافات أخرى المزيد في هذا الباب.

وبعد جمع بعض الأفكار من ثقافات مختلفة، يمكننا عقد مقارنات بينها، والمقارنة كمنهج يثري الموضوع.

ولا شك ويزيده حيوية ورسوخاً وتفتحاً وخصوبة وإمراعاً.

---

[1] – Brown. Ibid. index s.v.

ووردت الكلمة في السريانية «بلفظها اليوناني» في سياقات ذات صلة بذلك المعنى، انظر:

Ropert Payne Smith: Thesaurus syriacus Oxonii E, Typographeo Clarendoniano, 1879-1901, P 3242.

وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص782.

الفرع الأول

الأديان التوحيدية

ذكر غولد تسيهر مبدأ الأمر بالمعروف في حالتين مشابهتين خارج الإسلام وإحداهما مؤسسة الرقابة في الصين الكونفوشية، وكان بوسعه أن يضيف إليها مؤسسة الرقابة في زوايا في العهد الجمهوري المثال الشبيه الآخر الذي ساقه غولد تسيهر مستمد من اليهودية الحاخامية[1] هو أقرب بكثير[1].

---

[1]-Ibn Toumort: le livre de Mohammed I bn Toumert, Mahdi des Almohades, P86, Note1.

مستشهداً مع تحريف بالتلمود الفصلي، فيلنيوس، وملاحظاً من دون توقف نوعاً من القرابة parente، وأعتمد في إشاراتي إلى التلمود الفصلي على ترتيب أوراقه المتداولة، والذي يظهر أيضاً في ترجمة Soncino، ونشر Epstein -1، لندن 1935 – 1952، لم يحظ الشبه الحاخامي الذي أشار إليه غولد تسهير بكثير من الاهتمام لدى الباحثين اللاحقين، لكن أشار إليه:

Josef van Ess: Theolonie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des rebgiosen Denkens im fruhen Islam, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1991 – 1997, Vol 2, P 387, No6.

وأعاد اكتشافه باستقلال عنه:

أولاً- هناك فرض شبيه أوصى به الكتاب المقدس: ((لا تبغض أخاك في قلبك «هنحياح تخياح إتعميتا» بل عاتبه عتاباً ولا تحمل فيه وزراً)).

يستنتج الربابنة من هذه الوصية أن على المرء أن رأى في جاره شيئاً لا يرضاه أن ينهاه عنه[2].

Hava Lazarus-Yafeh: Intertwined worlds: medieval Islam and Bible criticism ,N.J.: Princeton University Press, 1992, P 145, No 9.

[1]- تجد عروضاً مفيدة للكتابات اليهودية في:

Encyclopedia Judaic: Jerusalem Keter Publishing House, and in New York City by the Macmillan Company, Between 1973 and 1991, Vol. 13. P 1605f.

Rebuke and Reproofin: Encyclopedia Talmudic: a Digest of Halachic literature and Jewish law from the tannaitie period to the present time, Jerusalem, Talmudic Encyclopedia institute, 1969, Vol 2, p 616 – 618.

Ephraim E. Urbach: The Sages Their Concepts and Beliefs, Jerusalem, Hebrew University Magnes Press university, 1975, p 563f.

أدين مثل مارك كوهن ومناحيم لوربر باوم بالمساعدة في إحالات عدة مما يلي.

[2]- Babylonian Talmud, Arakhin, 16b. 16.

هذا وكل المصادر اليهودية المذكورة فيما يلي سابقه للإسلام ما لم نذكر خلاف ذلك.

وهنا أيضاً، عليه أن يعيد النهي إن لم يقبل[1] كم مرة يجب أن يراجعه؟ هنا تختلف الآراء: حتى يضربه فاعل المنكر؟ أم حتى يلعنه؟ أم حتى يغضب[2]؟ هناك اختلاف أيضاً حول تحديد واجب المرء أن كان لا يتوقع لمبادرته التأثير فقد رأى أحد الربابنة الامتناع عن نهي أهل بيت رئيس الجالية اليهودية متعللاً بأنهم لا يقبلون (قبل)، بينما ذهب آخر إلى أنه يجب نهيهم على الرغم من ذلك[3].

في مقطع آخر يستنتج ذلك الواجب من صموئيل الأول الأصحاح الأول، الآية 14 (مل11: 14 وفق الفلفاتة) حيث يقول: ((كاهن هيكل الرب)) عالي لحنة وقد ظنها سكرى: ((إلى متى أنت سكرى؟ أفيقي من خمرك)).

1-I bid. "Arokhin", F. 55 a 11.

يؤكد مقطع آخر أن يجب تكرار التوبيخ حتى بعد 4 أو 5 محاولات.

Jacob Neusner Sifra: An Analytical Translation, Atlanta, Ga, Scholars Press, 1988, vol 3, P 109.

بل يؤكد آخر أن يجب تكرار ذلك مئة مرة إن لزم انظر

The Babylonian Talmud. Baba Metzia, f. 31a – 43.

2- Babylonian Talmud, Arakhin, f. 16b.31.

3-I bid Shobbat, F. 119b 42.

يجب نهي كل فاعل منكر دون رهبة من منزلته: التلميذ مثلاً ملزم بالإنكار على معلمه[1].

وقد يقود ترك النهي عن المنكر إلى عقاب إلهي جماعي: فقد دمرت أورشليم لأنهم (كانوا لا يتناهون)[2].

من جهة أخرى يحبذ النهي سراً: فلقد استحق يربعام الملكية لأنه قرّع سليمان، لكنه عوقب لأنه فعل ذلك علناً (برربيم)[3]، لا يجلب نهي الناس صداقتهم: مثلاً تعود شعبية ربى شاب بين سكان مدينته اليهود إلى ترك وعظهم في أمور دينهم[4].

يورد حاخام نصيحة الكتاب المقدس: لا توبخ «أل تخال» الساخر «لئلا يبغضك» (أمثال 9: 8) تأييداً للقول بأنه ينبغي ألا يتكلم إلا إن كان يقبل منه، 18 .yebamot. F. 65b.

1- I bid Talmud. Baba Metzia f. 31a.44.

2- I bid, Talmud Shabbat. F. 119, p 42.

3- I bid, Talmud Sanhedrin. F. 101p 43.

يستشهد بـ سفر الملوك الأول، الإصحاح 11، الآية 27، مل3 في الترتيب الكاثوليكي، انظر تفسير راشي/ت499-1105/للآية أح 19: 17 في:

Perushe ha- Torah: Edited by Hayyim Chavel.

Chovel:Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1982, P 373/12.

4- Babylonian Talmud, Ketubbot 105, p 19.

وسوق تلك الفريضة، كما يتوقع، كاسدة في هذا الزمان: إذ ليس في هذا الجيل من يقدم على النهي عن المنكر ولا من يقبل «لي قبل» أو يعلم حتى كيف يعظ[1].

ثانياً- هناك واجب إنكار «ليمحوت» منكرات الغير: ذكر هذا الواجب الذي ربما كان عين الواجب السابق في معرض الحديث عن بقرة ربي أليعازر ابن عزريا، كانت تخرج يوم السبت وقد شُد على قرينها رباط، وهو عمل تساءل الأحبار عن مدى موافقته للشريعة[2]، وإن كان ربي أليعازر نفسه قد أجازه[3].

إلى هذا الحد لا يهمنا حقاً هذا الجدال، لكن في التلمود البابلي نقاشاً يعطي القضية وجهة نظر أخرى: فقد أشير إلى أن البقرة لم تكن لربي أليعازر بل كانت لجارته، وإنما عدت بقرته لأنه لم ينكر عليها[4].

توصي بقية النقاش في التلمود بمبدأ تحميله تلك المسؤولية: فإن القادر على الإنكار مسؤول عن سكوته على منكر لم يمنع وقوعه[1].

1- Sifra. Second port: 4.9.f. 39 a.11 (to lw. 19:17) and Babylonian Talmud. F. 16 p 17.

2- The Mishnah: Shobbat. 5:4 and Herbert Danby's 1933, Oxford university press, P 104.

3-Mishnal, Besoh,2:8 and Eduyot, 3:12 (trans, Danby, I bid, pp. 184 and 428s qq).

4- Babylonian Talmud shabbat. F. 54 b. 49.

بهذا النحو يمكن أن يحمل المرء وزراً على شر أعمال أهل بيته أو سكان مدينته بل والإنسانية جمعاء (إن كانت له هيبة تجعل كلمته مسموعة في العالم بأسره)[2]، والشيوخ معرضون لعقاب الله إن لم ينكروا معاصي الرؤساء[3].

لكن ما الحكم إذا لم يتوقع المرء لإنكاره التأثير[4]؟ طرحت المسألة في نقاش بين الله والعدل بخصوص بعض الأبرار الذين كانوا يعيشون بين الخطأة في أورشليم، يدينهم العدل لأنهم "كانوا قادرين على نهي (الخطأة) ولم يفعلوا".

---

[1]- نص التلمود الفصلي بوضوح على المبدأ: من قدر على الإنكار ولم يفعل شريك في الإثم.

Palestinian Talmud, Shabbat, 5:4 ,Venice c. 1522. F 7c. 28.

ترجمة:

Jacob Neusner: The Talmud of the land of Israel, university of Chicago press. 1982- 1993, Vol 11.183, and I bid. Ketubbot. 13:1(f. 35 c.51),

يشير المقطع الأول إلى النقاش الفصلي عن الجارة وبقرتها.

[2]-I bid. Shabbat. F. 54 b. 51.

[3]-I bid. F. 55a

قدم في تفسير أشعياء 3: 14: ((الرب يدخل في المحاكمة مع شيوخ شعبه وحكمائهم)).

[4]- هنا نجد النقاش الذي ذكرناه عن توبيخ أهل رئيس الجالية يوحي هذا بقوة بأن واجبي التوبيخ والإنكار (أو الاحتجاج) شيء واحد كذلك يعدهما موسى بن ميمون/ت600هـ- 1204م/في مناقشته لواجب التوبيخ انظر:

Mishnah Torah: Jerusalem, Tel Aviv, 1965- 1967, "de'ot", Vol 1, P. 58b. 26 and 58b 32.

ويجيب اللّه أنه كان معلوماً مسبقاً أنهم لو أنكروا عليهم لما قبلوا منهم[1].

أخيراً، هناك واجب منع الآخرين من فعل المحظورات[2]، يتضح من مقاطع التلمود المتصلة بهذا الشأن أن الأمر يتعلق هنا بمبدأ شرعي، له صيغة لفظية محددة، وفي حالتين غلبه الأحبار على مبادئ شرعية أخرى.

يستفاد من تلك المقاطع أنه يؤدي بالقول (بدعوة الناس إلى فعل ما أوجبت الشريعة، أو بنهيهم بقوة عما حرمته) أو بالفعل (كمطادرة رجل وامرأة غير متزوجين قصد منعهما عن فعل محظور).

تجد ترجمة لهذا الفصل في:

Moses Maimonides: The book of knowledge, from the Mishnah Torah of Maimonides/translated from the Hebrew by H.M. Russell and J. Weinberg, online for... Edinburgh , Royal College of Physicians of Edinburgh, No 55 1981, P 44 – 47.

1-Babylonian Talmud: Shabbat. F. 55 b. 23.

قارن المبدأ المنصوص عليه في التلمود الفلسطيني: إن كان أحد لا يقدر على الاحتجاج (لي – ماحوت، مع التأثير)، لا ينبغي له ذلك:

Stoh. 8:2. F. 22b. 41 ,trans., Neusner, 27: 201 f.

2- Babylonian Talmud: Shabbat. F. 40 b. 36; I bid., Erbin. F. 63a. 27, and sukkoh. F. 52 a. 53.

مع أن المواد السابقة للإسلام لا توضح الأمر، من المعقول أن نفترض أن المطلوب منعهم يهود آخرون.

لا توجد بهذا الصدد إشارة إلى العنف لدينا هنا إذاً بدايات صياغة نظرية لواجب «أو واجبات» شبيه في طبيعته بالنهي عن المنكر، وإن يكن أقل أهمية بكثير، وعلى حد علمي، لا يوجد شيء شبيه عند النصارى السريان قبل الإسلام.

يبدو من المعقول إذاً افتراض خلفية يهودية للفريضة الإسلامي، لا يثبت افتراضنا، لا محالة، الشبة العام بين الفريضتين.

لكن ربما قدمت السابقة اليهودية منطلقاً لتنظير علماء الإسلام، أقرب إلى الصيغة الإسلامية الكلاسيكية من آيات القرآن الغامضة التي أعطت الفريضة اسمها[1].

يمكن أن نضيف هنا من دون توقف أن العلماء اليهود الذين كتبوا بالعربية في العصر الإسلامي استخدموا المصطلحات التي صيغت بها النظرية الإسلامية[2].

---

[1]- بخصوص معرفة المسلمين بالسابقة اليهودية انظر الفصل 4.

[2]- يتحدث سعدايا الفيومي/ت331هـ-942م/عن الأمر بالمعروف في:

sa'adia ben joseph: kitab al-amanat wal tiqâdât, leiden, Brill, 1880, p 56. 17, zeitschrift der Deutschen.

أشار إليه غولد تسهير في استعراضه للنص في:

Morgenländischen Gesellschaft, vol 35 ,1881,p 775.

(لفت انتباهي إيه فرانك ستيوارت)، يستخدم القراء القرقيساني من القرن/4هـ-10م/كلمتي منكر وغير: من رأى منكراً وكان قادراً على إنكاره، انظر:

Leon Nemoy: Kitab al-Anwar wal-Maraqib Code of Karaite law, by Abu yussuf Ya'qub al-Qirqisani, New york, Hebrew union college 1939-1943,p 416.9 and 416-16.

إذا هم لم ينكروا ويغيروا تدرج وثيقة ربانية من القرن/5هـ-11م/(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) اختصاصات رأس المثيبة (الملة/الطائفة، في القدس)،

انظر:

S. D. Goitein and Mordechai Akiva Friedman: Arabic Documents on the Palestinian Gaonate, Eretz-Isael, vol 10 ,1971, p 103-105.

وانظر تعليق غويتاين على العبارة، ص100، تأريخه للوثيقة بأواخر العقد/420هـ-1030م/«أدين بهذه الإحالة لجدعون لبسون» ، تنص وثيقة ربانية أخرى من الفترة نفسها على أن يساعد سبعة شيوخ رئيس الطائفة في القاهرة العتيقة في أمور من بينها الأمر والنهي عن المنكر، انظر:

S.D. Goitein: The local Jewish community in the light of the Cairo Geniza Records, Journal of Jewish studies, 1961, P 144 and 156.

وهي وثائق وجدت في بيعة قديمة مخفية لكن من دون إحراقها لأن فيها مقدسات، وقد وجدت وثائق إسلامية شبيهة في مسجد في صنعاء، كما لاحظ:

Hava Lazarus-Yafeh: Intertwined worlds, Medieval Islam and Bible Criticism, P 145.

يستخدم ابن فاقوذا (ازدهر أواخر القرن 5هـ/11م) العبارة في عدة فقرات من كتاب تقوي، انظر:

في الوقت نفسه، نرى بعض المواضيع التي تناولها الفقهاء المسلمون تظهر لأول مرة في النقاشات اليهودية حول واجب الإنكار[1].

Al-hidāja ʼilā farā ʼiḍ al-qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda, aus Andalusien, by Baḥya ben Joseph ibn Paḳuda, Edited by A-S-yohuda, leiden, Brill, 1912, p 172- 196,211- 248- 272 and 330.

في الفقرتين الأخيرتين يذكر الأساليب الثلاثة، وفي الأخيرة يعادل ذلك الواجب بنص أح 19: 17 يستخدم يهوذا هاليفي (اللاوى)/ت536هـ-1141م/مصطلح الفلاسفة في

Kitab al–radd wa–ldalil (al–Kitab al–Khazori), edited by D.z. Baneth and H. Ben – Shammai ,Jerusalem, 1977,p 170–11.

كما لاحظ غولد تسيهر في استعراضه لطبعة النص الأولى في:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol 41, 1887, P 692.

لفت إليه انتباهي فراتك ستوارت.

[1]-إضافة إلى تبني الأساليب الثلاثة من قبل ابن فاقوذا (انظر الملاحظة السابقة)، نجد مثالين في الفصل الذي خصصه ابن ميمون للفريضة في ميشنا توراه. يؤكد أولاً أنه يجب على من يعيش بين قوم يفعلون المعاصي أن يهاجر (De'ot 6:1, 58 a. 1)، ثانياً يشدد على القيام بالفريضة برفق ومن دون تخشين في البداية، من المؤسف أن الجزء المحفوظ من كتاب ابنه إبراهيم بن ميمون/ت635هـ-1237م/كفاية العابدين لا يتضمن باب الأمر بالمعروف، بخصوص هذا الكاب، انظر

S. D. Goitein: Mediterranean society, The Jewish communities of the Arab world as portrayed in the Documents of Geniza, 6 vols,

ويبدو أن النصارى كانوا أقل تقبلاً[1]، لكن لدينا تحليلاً للنهي عن المنكر كتبه بالسريانية ابن العبري/ت 685هـ-1286م/مشتقاً، كما يتوقع، من عرض الغزالي/ت505هـ-1111م/.

بينما لا نستبعد منطلقاً يهودياً لتنظير الفريضة في الإسلام، نلاحظ وجود ظاهرة شبيهة تضعف هذه الفرضية، إذ لم تنفرد اليهودية والإسلام بتنظير هذه الفريضة. فقد عرضها كذلك الغرب اللاتيني حيث كانت تدعى التأديب الأخوي fraternal corrcctio، ولا شك في أن توبيخ الآخرين على خطاياهم عادة مسيحية موغلة في القدم ولها أساس متين في الكتاب المقدس[2]، لكن على حد

Berkeley. CA: university of California press 1967 – 1993, vol, 5, p475-481.

[1]- توجد أقرب صيغة لفظية إلى المصطلحات الإسلامية في كتب النصارى العرب التي اطلعت عليها في كتاب يستشهد فيه ثيودور أبو قرة (ازدهر أواخر القرن 2هـ/8م) بوصف المسلمين لرسالة النبي: ويأمرك بالحلال وعمل الخير وينهاك عن الحرام وعمل السوء انظر: ميمر في وجود الله والدين القويم، نشر (الأب) لويس شيخو، المشرق، السنة 15،1912، ص770، السطر 14. لفت انتباهي إليه روبرت هويلندا، هذا على الأرجح هو المقطع الذي يشير إليه.

Josef van Ess, Theolonie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des rebgiosen Denkens im fruhen Islam, ,Berlin; New york: Walter de Gruyter, 1991 – 1997,, Vol. 2. P 387.

[2]- انظر مثلاً أح 19: 17، وفي 18: 15 – 17 يمكن أن يبرر لفظ متى 18:15 (اللاتيني).

si autem peccauerit in te froter tuus, uade, uade, et corripe eum inter te et ipsum solum.

علمي لم تتعرض لصياغة نظرية متسقة حتى القرن/7هـ-13م/، وبقي التقليد الذي أسس عندئذ جزءاً من الديانة المسيحية الكاثوليكية، وإن لم يكن جزءاً بارزاً فيها[1].

عبارة froternal correptio المعاتبة الأخوية بحسب لفظ الترجمة العربية أو التأديب الأخوي في اللاتينية تستعمل carreptio من corripio أي أمسك ومن معانيها وبخ أو carrection من correptio أي صحح وقوم وأدب، وهي الأكثر استعمالاً). تجد دراسة قيمة لتصور العهد الجديد وخلفتيه في:

Alois schenk- Ziegler: Correctio froterna im Neuen testament, Die "bruderliche Zurechtweisung" in biblischen, Feiihjudischen und hellenischen schriften, Forschung zur Bibel, Bd 84 ,Wurzburg, Echter verlag, 1997.

(لفت إليه انتباهي سيباستيان بروك) الكاتب كاثوليكي ويريد إحياء تلك الممارسة.

1- للاطلاع على نبذة انظر:

G. Blanc: Correction fraternelle' in the Dictionnaire de théologie catholique, Paris 1903-50 , 1903- 1950.

Joseph Acostello: Moral obligation of fraternal correction, catholic university of America studies in sacred theology, 2d ser No 27, Washington. DC, Catholic university of America press, 1949.

كتب كلاهما من داخل التقليد الكاثوليكي، قدم كوستيلو إرشادات حول الرد المناسب على بعض الشرور التي ترين عل حياة الكاثوليك في العصر الحديث، ص105 – 112، عموماً يفتقر الأدب الكاثوليكي الذي طالعته إلى المادة القصصية ومعالجة الحالات الخاصة اللتين

والتحليـل الكلاسـيكي هـو الـذي قدمـه تومـا الأكـويني/ت673هـ-1274م/[1]، وسيقدم إلينا معظم ما نحتاج إليه.

تفاصيل كثيرة مـن الاسـتدلال في تحليـل الأكـويني بخاصـة بالتقليـد المسـيحي طبعاً، وبـالأخص بشـكله اللاتـيني، مـع ذلـك لا يمكـن ألا تفـاجئ القـارئ الملـم بمقـالات الإسلاميين في النهي عن المنكر التشـابهات بـين النظـريتين في خطوطهمـا العريضـة. التأديب الأخوي فريضة in fraternal[2]، لكن ليست ذات طابع مطلق: لـيس علـى

تميزان الأدب الإسلامي وقد فاجأني ألا أجد في الأدب البروتستانتي أي نقاشات مركزة على هذا الموضوع. راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص796.

1-Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, 2a2ae, 33, 1-8.

فيما يلي أخذ استشهاداتي من طبعة الأخوان السود مع الترجمة الإنكليزية في الصفحات المقابلة (لندن ونيويورك 1964 –-1976، 34: 274 – 305) للأكويني تحليل آخر إذ يستخدم هذه المرة عبارة correptio fraternal في:

In Quattuor libros sententiarumIV In: opera omnia, ed Roberto Busa Stuttgort, frommann- Holzboog,1980, Vol1, p 549c – 552c.

2- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, vol. 34. P 278f. art 2.

المسيحي أن يؤديها من دون مراعاة المكان والزمان[1]، وليس لنا أن تنصب أنفسنا جواسيس أو رقباء على حياة الآخرين explaratores – vitae altrorum[2].

إصلاح الخاطئ لأجله هو ذاته بمجرد الوعظ admonitio مهمة تمليها المحبة على كل أحد[3].

سواء كان في مرتبة أدنى أم أعلى Sive sit subditus sive praelatus وإن كان الوجوب أقوى على من هم أعلى درجة[4]، وللأدنى إذاً أن يصلح الأعلى، شريطة أن يفعل ذلك سراً لا بقحة وغلظة بل برفق وتوفير:

1- المرجع السابق، ص280، البند2.

2- المرجع السابق، ص282، البند 2.

3- حول هذه النقطة يورد الأكويني مقطعاً من غرايتانوس (كتب حوالي 534هـ/1140م) فحواه أن الرد Redargutio على الخطأة لا ينبغي للكهنة فقط كذلك على باقي المؤمنين أجمعين Reliqui fideles omnes، المرجع السابق، ص284، البند3، مع الاستشهاد بـ:

Gration: Decretum second part, XXIV. 3. 14, Rome, 1584, p 1334.

هذا الاستشهاد ذو طابع استثنائي، فالتأديب الأخوي ليس موضوعاً يوليه القانون الديني اهتماماً، انظر

H. Durand correptio: Dans, Dictionnaire de droit canonique Paris, letouzey et Ane, 1935, P 690.

4- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, vol 34, P 284f, art 3.

(non cum protervia et duritia sed cum mansuetudine et reverential) [1].

فإن كان هناك خطر على الدين وجب الإنكار علانيـة[2] (لكن من دون تخشـين حسبما يوحي النص).

هـل يجـب علـى الخـاطئ أيضـاً تأديـب فـاعـل الإثـم[1]؟ أقـل مـا يقـال إنـه لا يـأثم بمؤاخذته باتضاع[2]؟.

"المقدم praclatus "شخص يمارس سلطة عامة (لغة اسم مفعول من proefero) أي قدم أو فضـل، يطـابق، الـرئيس أو الأمـير أو السـلطان بعمـوم المعنـى، إذ يـدخل في ذلـك وبـالأخص الإكليروس، فنظام الكنيسة هرمي، انظر:

Thomas Aquinas, in Quattuor libros Sententearum, P 550 a RA6. And 551 A CO.

في تناول العلاقة بين التأديب الأخوي والسـلطة القائمـة، عـالج الأكويني قضـية مثـار جـدال في العالم المسيحي الغربي قبل عصره وبعده، للاطلاع على مناقشة ثرية التوثيق للمسألة، انظر:

Philippe Buc: L'Ambiguite du livre: Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au moyenage, théologie historique, 95 Paris: Beauchesne, 1994,P 352- 356, 380- 392 and 394 – 398.

يقابل بوك نزعتين تعادلية وتراتبية، ص399، وواضح من دراسته أن النزعـة التراتبيـة كانـت في العـالم المسـيحي الغربـي أبـرز بكـثير مـن مثيلتـها في الإسـلام لفتـت انتبـاهي إلى بحـث بـوك باتريسيا كرون.

1- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, vol 34, p 286f. art.4.

2- المرجع السابق، ص288، البند4.

هل يجب ترك التأديب إن خيف أن يزيد الخاطئ إصراراً؟ في تلك الحالة، إن غلب في الظن أنه لا يقبل الوعظ probabiliter aestimatur admonitionemnon recipiat، لا ينبغي القيام بالتأديب الأخوي[3].

هل يجب وعظ فاعل المنكر سراً قبل التشهير به[4]؟ الجواب هو بوجه عام: نعم، ذلك واجب[5]، بل يجب الاستمرار في وعظه سراً طالما وجد رجاء معقول في إصلاحه quamdiu spes probabiliter habetur de correctione فإن غلب في الظن أن الوعظ سراً لا يجدي، وجب الانتقال إلى درجة أعلى (من التأديب procedendum est ulterius[6].

في النظرية الكاثوليكية المتأخرة تظهر أمور شبيهة أخرى، تبدو الفريضة قائمة على أساس العقل (حرفياً: الناموس الطبيعي، أي الفطرة أو النور الطبيعي)

1- المرجع السابق، ص288، البند 5.

2- المرجع السابق، ص290، البند5، في موضع قدم الأكويني الحجة المألوفة أنه إن لم يصلح الخطأة غيرهم فلا يمكن أن يقوم بالفرض أحد (المرجع السابق، ص288، البند 5).

3- المرجع السابق، ص292 – 295 البند 6.

4- المرجع السابق، ص294 البند 7.

5- المرجع السابق، ص298 البند7، ينطبق هذا على الخطايا المستترة التي ليس لها تأثير في الغير.

6- المرجع السابق، ص302 البند 8، هنا يرد على علماء لم يسمهم يقولون لا ينبغي التصعيد (dicebant non esse ulterius procedendum).

jurenaturali والشـرع الإلهـي jure divino positivo[1] وهـي نقطـة لم يتعرض لها الأكويني بهذا تقف الكاثوليكية في صف أقلية من العلماء المسلمين.

وقد نوقشت كذلك مسألة وجوب القيام بالتأديب الأخوي في حالة صغائر الذنوب[2]، وتناول الأكويني لشروط الوجوب يفتقد المنهجية بالمعايير الإسلامية[1] (في ما بعد) تم تدارك هذا الضعف بظهور جملة شروط خمسة[2].

---

1 -Louis Gaude: St. Alphonsus Liguori: The Theologia Moralis, Graz, 1954, vol 1, P 331, Para 34.

Et Blanc: "Correction froternelle" in, "Dictionnaire de théologie catholique, ligouri, I bid. Vol 1, P 331- para 34, et Blanc, Ibid, p1909.

2- قدم ألبرتوس الكبير/ت678هـ-1280م/، وهو من شيوخ الأكويني، ما يشبه قائمة من الشروط، على مسألة هل يقوم بالتأديب الأخوي على الجميع أجاب نعم، لكن وبتمييز العارف الحكيم يجب فعل ذلك باعتدال مع مراعاة أمور:

أ- حجم الخطيئة.

ب- رجاء الإصلاح spes emendotionis.

ج- منزلة المحتسب.

د- دافعه في تعليقاته الوجيزة على هذه النقاط يقول: إذا كانت الخطيئة من اللمم وخشي أن يؤدي التوبيخ إلى فساد أسوأ turbatio gravio لا ينبغي.

انظر:

commentaria in quartum librum sententiarm, XIX, E, 20, opera omnia, edite par A. Borgnet et E. Borgnet ,Paris, 1890 – 1899, p 825f.

[1]– Alphonsus Liguori: The Theologia Moralis, Vol1, p 332f para 28.

تظهر أنساق الشروط الخماسية عند كتاب مثل:

Augustinus Lehmkuhl: Theologia Moralis, 2 vol, Published by Herder, Freiburg 1903, Vol 1, P 365.

New Catholic encyclopedia, prepared by an editorial staff at the Catholic University of America, McGraw-Hill Book Company, New York etc. 1967.

f.J Connell: Article "correction. Fraternal",p 349a.

يحدد نولدن 4 شروط في:

H. Noldin: Summa Theologiae Moralis, 3 vols, Rauch, Oeniponte 1953, Vol 2, p 90f, para 96.

[2]– يتبنى كتاب آخرون نسقاً ذا 3 شروط، كما هو شأن:

Antony koch and Arthur preuss: A Handbook of Moral Theology, St. Louis, Mo. B. Herder, 1925, Vol 5, p31.

Correction fraternelle' in the Dictionnaire de théologie catholique, p 1910.

في هذا المصدر الأخير عرضت هذه الشروط:

(أ) أن يكون الخاطئ قد باشر الخطيئة بلا شك.

(ب)- أن يرجى التأثير بنحو معقول ,espoir fonde de réussite,.

ما هـي إذاً الفـروق الكبرى بـين التأديـب الأخـوي والنـهي عـن المنكـر؟... في المقـام الأول هنـاك قضـيتان تناولهمـا الكتـاب المسـيحيون غريبتـان عـن النظريـة الإسـلامية في النهي عن المنكر إذ أن أول البنـود الثمانيـة الـتي فـرع إليهـا الأكـويني مناقشـته للمسـألة هـو هـل التأديـب الأخـوي مـن أفعـال العـدل أم مـن أفعـال المحبة[1]؟ والجواب هو أنه من أفعال المحبة[2].

ويتناول آخر البنود قضية غير مألوفة: هل يجب الإتيان بشهود قبل التشهير[3]؟ والجـواب: يجـب ذلـك بوجـه عـام[4]، هـذا الأمـر الـذي لـيس هنـاك مـا يقابلـه في الإسلام استمد مباشرة من الكتاب المقدس (متى 18: 16).

في المحـل الثـاني هنـاك نقطتـان تسـتحقان الملاحظـة، الأسـئلة المطروحـة فيهمـا متشـابهة والأجوبـة مختلفـة شـيئاً مـا، أولاً يبـدو الأكـويني متشـدداً بالمقـاييس الإسـلامية في ما يتعلق بالشروط التي تسقط الفريضة: فهو يعتبر ترك الفريضـة بسـبب الخـوف propter timorem خطيئـة مميتـة، مـثلاً لـيس الخـوف عـذراً

(ج)- ألا يعرض المنكر نفسه إلى أي ضـرر جسـيم aucun grove doger, كمـا سـنرى (الهامش 96ت) يخالف الشرط الثالث إلى حد بعيد لكن بنحو ضمني مذهب الأكويني.

1- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, vol 34, P 274f art.

2- المرجع السابق، 276، البند 1.

3- المرجع السابق، 300، البند 8.

4- المرجع السابق، ص302، البند 8.

مقبولاً إذا غلب في ظن أحد أن بوسعه إقناع خاطئ بالكف عن خطيئته[1]، لكن النظرية الكاثوليكية اللاحقة أكثر حيطة حول هذه النقطة، وتسقط الفريضة إن كان فيها ضرر جسيم grave commun للنفس[2]، ثانياً، لا يعتبر الأكويني

---

[1]- المرجع السابق، ص 280 – 283، البند 2، هنا يربط الأكويني بالخوف حب متاع الدنيا cupiditas الذي يعتبره عذراً غير مقبول لترك الفريضة، يمكن الافتراض بأن هذا يشمل الضرر في المال. مصدر هذه المناقشة وكذلك كلمة Cupiditas محاجة للقديس أغسطينوس/ت430م/في الكتاب الأول، الفصل 9 من "مدينة الله": استحق النصارى أيضاً ما تعرضوا له من الفظائع في أثناء نهب روما من قبيل البرابرة لأنهم لم يقوموا بواجبهم في ردع الخطأة الذين سببت آثامهم غضب الله، انظر:

Saint Augustine: The City of God, An Abridged Version from the Translation by Gerald G. Walsh, SJ, Demetrius B. Zemu, SJ, Grace Monahan, with a condensation of the original forward by Etienne Gilson, edited, with an introduction, by Vernon J. Bourke, Doubleday Image Book, D59, Garden City, New york, Image Books, 1958, P 46 – 49.

انظر النقاش الذي تخيله الربابنة بين الله والعدالة أعلاه الهامشان 65 و 54 لجعل الحجة مقنعة كان لا بد لأغنسطينوس أن يقلل من شأن المعاذير، والظاهر أن صرامة الأكويني أثر من هذا السياق الجدلي القديم.

2- Liguori, Theologia Moralis, vol1, p333, pare 39condition 5.

كيفية المواءمة بينه وبين رأى الأكويني (ص332، الفقرة 37) غير واضح لي. يتبع كتاب آخرون هذا القول انظر مثلاً:

حالات يكون من المناسب فيها التخشين للأعلين، وليس لصائغ مرو بالتالي مكان في نظامه[1] (سنعرض لهذه القصة).

في المحل الثالث هناك فرق نبوي أساسي بين النظريتين المسيحية والإسلامية، فالأكويني يميز مراراً بين نوعين من التأديب.

الأول هو التأديب الأخوي الذي عرضناه: ويقوم به المرء لصالح المتعدي (لذلك يدخل في أفعال المحبة)[2]، ولا يتضمن قوة زجرية بل يقتصر على الوعظ non habens coactionem sed simplicem admonitionem[3].

Augustinus Lehmkuhl: Theologia Moralis, Vol 1, P365 And New catholic Encyclopedia article, correction, fraternal. P 349 a.

وانظر أيضاً أعلاه الهامش 91. يحل نولدن الأشكال بطرح مفهوم الخوف vanus timor.

H. Noldin: Summa Theologiae Moralis vol 2, P 91, pora 96. conditions a and c.

1- انظر أعلاه الهامش 80ت، توحي لهجة التحليل في جملته بأن مشكلة السلطة غير الشرعية لم تكن عند الأكويني بالحدة التي ميزتها في الفكر الإسلامي.

2- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, vol 34, P 276f art 1.

3- المرجع السابق، ص292 ت،البند6، يقول نولدنان: ((التوبيخ لا يكون بالضرورة قولاً))، لكن البدائل التي يذكرها (نحو إظهار الحزن على الوجه) هي في تحاليل العلماء المسلمين، أقرب إلى الترك منها إلى الفعل، انظر:

Noldin: summa Theologiae Moralis, vol 2,p 90, para 940.

يشذ كوسيتلو بتأكيده أن الفريضة تؤدي بالقول والفعل، يتجاوز هذا قول المرجع الذي يحتج به، لكنه لا يقدم مزيداً من التحليل انظر:

وهـو وظيفـة كل أحد[1]، والثاني غرضـه الصـالح المشـترك Bonum commune (لـذلك مـن أفعـال العـدل)[2]، وهـو يتضـمن القـوة الزجريـة وخـاص بـأولي الأمـر praeloti[3]، ويمكـن أن يتضـمن العقـاب[4]، ولا يعطـي الأكـويني تسـمية لهـذا النـوع، لكنه يُدعى في مصادر متأخرة تأديباً قانونياً Correction juridique[5].

مـا هـي أوجـه التوافـق والاخـتلاف مـع النظريـات الإسـلامية؟ يطـابق التأديـب الأخـوي الإنكـار باللسـان الواجـب علـى كـل مـؤمن تجـاه فاعـل المنكـر، والتأديـب القـانوني أو الشـرعي مـن صـلاحيات السـلطان، فهـو الـذي يقـيم الحـدود علـى

Joseph A Costello: Moral Obligation of Fraternal Correction, P 23.

1- Thomas Aquinas: The Summa Theologiae, Vol 34,P 274f, art 3.

2- المرجـع السـابق، ص276ت،البنـد 1، ص284 ت، البنـد 3، وراجـع مايكـل كـوك: الأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص800.

3- المرجع السابق، ص284ت،البند 3، ص292 ت البند 6.

4- المرجع السابق، ص284 ت، البند 3.

5- Correction fraternelle' in the Dictionnaire de théologie catholique, 1907, correction Juridique.

في شرح كتب الأحكام الأربعة، يميز الأكويني بينهما بالمقابلة بين كلمتي Correctio, correptio (هنـا تقريبـاً: تأديـب وتـوبيخ أو عتـاب) التأديـب correctio مـن أفعـال العـدل، أمـا المعاتبـة correptio فهي من أفعال المحبة (الإحسان).

مرتكبي المنكرات[1]، وهناك جزء ناقص في الجانب المسيحي، هو مجال الإنكار باليد الواجب على آحاد المؤمنين، سواء أكان يشتمل شهر السلاح أم لا.

أخيراً، تجدر الإشارة إلى نزوع النظرية الكاثوليكية بعد الأكويني إلى الحد من واجب الأشخاص العاديين القيام بالتأديب الأخوين يختتم عالم عرضه لشروط الوجوب بملاحظة أن الخواص privati الذين لا يقومون بذلك الواجب غير ملومين، أو لا يستحقون من اللوم إلا قليلاً[2].

ويؤكد آخر أن قلما يبلغ درجة تأديب غريب، إذ لا يوجد في تلك الحالة ما يدعو إلى توقع النجاح، لذلك قلما يكون الخواص ملزمين بالقيام بذلك الواجب في ما بين أنفسهم إلا إذا كانوا يعرفون بعضهم بعضاً، وأندر من ذلك أن يكون على الأدنى تأديب الأعلى[3].

---

[1]- لا شك في أن هذا التمييز كان سيجد قبولاً عند عبد الغني النابلسي/ت1143هـ-1731م/.

[2]- Liguori, Theologia Moralis, vol1,p 333, Para 39.

[3]- Augustinus Lehmkuhl: Theologia Moralis, vol I, p 366.

H. Noldin: Summa Theologiae Moralis, vol2,p91, para 96.

Antony koch and Arthur preuss: A Handbook of Moral Theology, Vol 5,p31 and 33.

قد يتبادر إلى الذهن ان النظرية المسيحية كما عرضت في تلك الفترة تأثرت بالنظرية الإسلامية، فقد كان المسيحيون في الغرب اللاتيني مجاورين للمسلمين، وعاش الأكويني في عصر ترجمت فيه كتب عربية عدة إلى اللاتينية ولقيت حماسة.

في هذا الإطار التاريخي العام، هناك درجة عالية من احتمال تأثير إسلامي في صياغة نظرية التأديب الأخوي في المسيحية، لكن إثبات ذلك بالبرهان مسألة أخرى، فعملية الترجمة من العربية إلى اللاتينية معروفة إلى درجة لا بأس بها، والكتب التي ترجمت أغلبيتها الساحقة مؤلفات علمية وفلسفية، ومجموعة النصوص الدينية التي ترجمت بإشراف بطرس المبجل لم تتضمن كتباً في الأصول أو الفقه[1]، ولا نعلم مثلاً أن كتاباً يضم عرضاً متكاملاً للنهي عن المنكر تُرجم، ويبدو احتمال وقوع تلك الترجمة ضعيفاً.

رأي مماثل قارن السؤال الذي طرح على الخميني/ت1409هـ-1989م/، هناك فرق آخر بين الفكر الكاثوليكي المتأخر وفكر العلماء المسلمين، هو أن الكاثوليك طرحوا مسألة حول تطبيق الفريضة حيث يكون الفعل المنكر مخالفة قانون وضعي انظر

Liguori: Theologia Moralis, Vol1, p331f para36,et.

Correction fraternelle' in the Dictionnaire de théologie catholique, p1909f.

يذكر اختلافاً كبيراً بين العلماء حول المسألة وتحولاً في رأي الجمهور.

1- بخصوص هذه المجموعة، انظر

في الوقت نفسه، كثير مما يذكر بالنظرية الإسلامية في تحليل الأكويني غائب في مناقشة قدمها قبله بقليل غليوم الأكسيري/ت 631هـ-1231م/[1]، لذلك يمكن

James Kritzeck peter: The Venerable and Islam, Princeton Oriental Studies, No 23, Princeton university press, 1964, Chap 3.

Morie- therese d'Alverny, "Deux traduction latines du coyen Age" dans, Marie- therese d'Iverny, la connaissance de l'Islam dons l'occident medieval, edited by Charles Burnett; with an appreciation by Margaret Gibson, collected stdies series: C S 445, Adershot Hampshire, Great Britain: variorum, 1994, p 125 - 127.

هناك كتاب من هذه الفترة يختلف عن البقية في أخذه من طيف أوسع من المؤلفات العربية وهو كتاب الأخلاقيات العملية بشأنه، انظر:

Peter Dronke: The Arabic inheritance Jean Jolivet in A History of Twelfth-Century Western Philosophy, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, New York, 1988, P 132f.

عن كتاب اليهودي الإسباني المنتصر بطرس ألفونسي، النظام الكنسي Discipline clericalis لكنه لا يتضمن شيئاً ذا صلة بالنهي عن المنكر، أدين لأنطوني بلاك بالمساعدة على البحث عن مصادر في هذا المجال.

1- Altossiodorensis Guillermus, summa aurea Magistri Guillelmi Altissiodorensis, Cura et studio jean Ribaillier, spicilegium Bonaventurionum, 16-20-5 vols ,Paris, Editions du centre national de la recherché scientifique Rome, Editiones collegii S. Bonaventurae and claras Aquas, 198-1987, vol 3, P 1034 - 1044.

اعتبار نظرية التأديب الأخوي نتاجاً لتطبيق منهج البحث الجديد على فريضة دينية قديمة[1]، وينزع هذا بدوره إلى تأييد القول بأن النظرية الإسلامية نشأت باستقلال عن الأفكار اليهودية التي رأيناها في ما تقدم، وباختصار، بينما ينبغي حقاً ألا نستبعد الرأي الذي يجعل للنظريات التي عرضناه أصلاً مشتركاً، احتمال إثبات هذا الافتراض ضعيف.

يعالج عرضه ثلاث مسائل كبرى فقط، الأولى هل هي يجب التأديب على الجميع، ويقدم جواباً عنها يشبه جوهرياً جواب وتتعلق الثانية بالتدرج، هنا يبدو أنه يقف في صف العلماء الذين لم يسمهم الأكويني وخالفهم (بموقفه الصادم)، ص1040، السطر41، وموضوع الثالثة التوبيخ الذي يوجهه الأعلون، ص1042، السطر3، بعبارة أخرى، لم يميز بعد هذه القضية من التأديب الأخوي بالمعنى المتعارف عليه.

[1]- مسألة تأثر المنهج السكولاستيكي، وإلى أي حد، بكتابات المسلمين لا تهمنا هنا، الرأي الذي يثبت ذلك التأثير، انظر:

George Makdisi: The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West Edinburgh University Press, 1981, p 245 – 260.

الفرع الثاني

ظواهر شبيهة في الأديان غير التوحيدية

كيف هو الشأن في التقاليد غير التوحيدية الكبرى؟ سننظر هنا في نظم عقائد الهند والصين قديماً، وكذلك الزرادشتية.

سنبدأ بالهند، إذ لا نجد شيئاً يستحق الذكر في عينات جمعتها من التراث المشتق من كتب **الفيدا**، أما البوذيون فأدبياتهم في معظمها موجهة إلى الرهبان، لكن توجد بعض الاستثناءات، في واحد من تلك الكتب هو **سيقالوفاداستا** وهو جزء من مجموعة التعاليم المسماة ثيرافادا (بالي)[1] يدرج بوذا/القرن 5ق.م/بين فضائل الصديق البر الذي يمحض صديقه النصح (أن يمنعه من السوء ويثبته في الخير) (بابا نفارتي، كليانا نفاستي)[2] تبدو العبارة من الصيغ المعدة للتداول،

---

[1] -K. R. Norman: Pali literature, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983, p42.

وقارن مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص903.

[2]- Thomas William Rhys: Dialogues of the Buddha, Translated from the Pâli by T. W. Rhys Davids, London, H. Frowde, Oxford University Press, 1899.

وتعاد فعلاً بعد ورودها في موضع قريب، في مقطع يفعل الأبوان ذلك مع أبنهما، وفي آخر يقوم به رجال الدين تجاه شاب من أسرة كريمة[1].

مع ذلك لا يبدو أن العبارة تكررت أكثر في ذلك الكتاب[2]، ولا يحظى ذلك المقطع باهتمام كبير في شروحه[3].

ترجمة:

Dialogues of the Buddha, The Dîgha-Nikâya, Translated from the Pâli by T. W. Rhys Davids, London, H. Frowde, Oxford University Press, 1899, Vol II, of The Sacred Books of the Buddhists, vol 3, P. 187, para 24.

عن هذا الكتاب ككل انظر:

Norman. Ibid, p32-44.

1-Dialogues of the Buddha, vol 3, P 181, Para, 28 and 183, para 33.

2- انظر:

Frank lee Wood ward: Pali tipitakam: Concordance- Being a concordance on pali to the three baskets of Buddhist scriptures in the Indian order of letters, London, published for the pali society by luzoc, 1956, vol 2, P 517f, entries nivoreti and niveseti.

3-هناك شرح وجيز لاثنين من نصوصنا في:

ولا حتى في كتاب ديني متأخر ليس من النصوص العقدية المعتمدة يعرض السلوك الصحيح للإنسان العادي[1]،وباختصار، لم تلفت هذه القيمة انتباه علماء الدين البوذيين، أما الجانيا فليس لدى عنهم ما يستحق الذكر[2].

Buddhoghosa: The sumangala- vilasinl Buddhaghosa's commentary on the Digha nikaya, edited by. T.W. Rhys Davids and J. Estlin carpenter, London, published of the pali text society by luzoc, 1866. 1932, Vol 3, P 950, 4. Para 24.and Dighanika yathatika linatthavannana, edited by lily de.

وتحشية وجيزة أيضاً في:

Silea, 3 vols, London, pali text society, 1970, vol 3, P 175-180.

عن هذين المصنفين، انظر:

Norman, pali literature, P 122 and 149.

ليست لدى فكرة واضحة تماماً عما يقولان، لكن لا يبدو ذا صلة وثيقة بموضوعنا.

1-Svamin Bhadonta Anand upasakajonolan kara, a critical edition and study, By Hsddhatissa, London, Published for the pali text society by luzoc, 1965, P 269, para 64 and p. 273. Para 82.

مجرد تكرار لشرح Buddhaghose، يرجح أن الكتاب ألف في القرن 12/6، انظر:

Normon ibid, p 170.

2- قدم عرضاً منهجياً لكتابات الفقهاء الجاينا عن واجبات عادي الناس، انظر:

وليس السجل الصيني- أثرى لكونفوشيوس/ت479ق م/قول فحواه أن على المرء أن يعظ إخوانه، وأن يكف إن لم يقبلوا منه[1]، ويصف منشيوس/ق4 ق.م/وعظ الوزراء للسلطان بعبارات شبيهة: "إن لم تجد مواعظهم المتكررة لديه

Robert Williams, Hamilton Blair, Jaina yoga: A survey of the mediaeval sravakacaras, New York, Oxford, 1964, London oriental series, v 14.

هناك بضع نقاط يبدو فيها كما لو أن هناك مبدأ يتمثل في منع المؤمنين الآخرين من فعل المنكر، أدين ك.ر. نورمان بمعلومة أن الجانيا يؤكدون أحياناً مبدأ «لا تسمع –أو ترفض– بفعل السوء» .

1- Mencius, D.C. Lau: The Anolects, trans, Confucius London, penguin. 1979, P 117.

يمكن أن نجد بسهولة موضوع وعظ الأصدقاء في آداب أخرى، انظر:

Marcus Tullius Cicero: Laelius de amicitia, translated by J. G. F. Powell, Warminster, England, Aris & Phillips, 1990, P 68f.

من طبيعة الصداقة الحقيقية أن تعظ الصديق ويعظك:

"Et monere eyimoneri proprium est, ueroe amicitioe".

Carolinne white: Christian Friendship in the Fourth Century, P 119 and 193.

لكنفوشيوس كذلك قولة عن الإنكار على الوالدين لا شك في أن علماء المسلمين يوافقونه عليها .

أدنا صاغية تركون[1]"، وفي عهد سلالة تانغ/618هـ – 907م/كان من واجبات المؤرخ (الحض على الخير والنهي عن الشر)[2]، ويمكن بلا شك إيراد أمثلة

1- Mencius, D.C. Lau: The Anolects, trans, Confucius London, penguin. 1979,P 159.

الوزراء الذين ليسوا من السلالة الملكية هم الذين يعتزلون إن لم يتبع الملك نصائحهم، أما الذين هم من سلالته فيخلعونه إن فعل خطأ فاحشاً ولم ينصت إلى مواعظهم.

2- انظر:

Denis Twitchett,: The Writing of Official History under the T'ang, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, studies in Chinese History literature and institutions, p 71 and 78.

David Mc MULLEN: State and Scholars in T'ang China, Cambridge, Studies in Chinese History, Literature and Institutions, Cam- bridge, Cambridge University Press, 1988, P 194.

تعود العبارة إلى "تسوتشوان" حيث استخدمت (مع القلب) في مدح أسلوب حوليات الربيع والخريف spring and Autumn، انظر:

James legge trans: The Chinese classics 5 vols, Hong kong, the author, London, Trubner, 1861 – 1872, P 384 – 385.

أشكر أندي بلاكس على هذه الإحالة، عن "تسوتشوان" الذي هو شرح لكتاب **الربيع والخريف** يعود إلى الفترة الممتدة من القرن/5/إلى/1/ق.م، انظر:

Michael Loewe: Early Chinese Texts, A Bibliographical Guide, early china special monograph series No 2, The society for the study of

شبيهة عدة، لكن هنا أيضاً لا يبدو أن هناك قيمة أساسية تطابق النهي عن المنكر في الإسلام ولا صياغة فقهية لها[1].

يوصي هذا العرض المقتضب لحالتي الهند والصين بأن لتطور صياغة هذه الفريضة في حالات اليهودية والمسيحية والإسلام خصوصية قد تعود إلى طابع التوحيد الذي يسمها، وقد يكون من ميزاتها ذات الصلة بهذا الموضوع: تصور سام أخلاقي وشخصي في الوقت نفسه للألوهة (أو بعبارة أقل إجلالاً: إله بر هو مصدر البر الأسمى) ودرجة من المشاركة الفاعلة للإله والإنسان في شؤون هذا العالم (والنشاط على البر والبحر بلا هجوع ولا لغوب (كما يقول النشيد المعروف)، ووعي حاد بالانتماء إلى ملة (المؤمنون فيها رعاة إخوتهم في الدين).

فعلاً يمكن اعتبار هذه التشكيلة من السمات غريبة أو هامشية بالنسبة إلى التعاليم الأساسية للبوذية والجانبية والتيار الرئيس في الفيدية، والكنفوشية، لكن مع أن هذه النظرة تبدو وجيهة، لا تنطبق تماماً في الحقيقة لنأخذ الزرادشتية، هي ذي ديانة في معتقداتها الأساسية السمات المذكورة التوحيد، صحيح أن "أهور أفردا" ليس إلهاً شخصياً يرعى الإنسان كإله بني إسرائيل، لكن

---

early china and the institute of east asian studies, university of California, 1993 , P 67 - 71.

[1]- الوسط الصيني الذي يتوقع أن يوجد فيه أوضح تعبير عن ذلك المبدأ هو الموهية، بأخلاقياتها التعادلية والنفعية، لكن لا توجد قرينة عنه في ما نعرف عن أخلاقياتها انظر

A. C. Graham: Later Moist Logic, Ethics and Science Hong Kong, The Chinese University Press, London, School of Oriental and African Studies, 1978, P 44 - 52.

هل من دافع إلى العمل الأخلاقي في محيط الإنسان وحاضره أفضل من تصور لنشاط الفرد كجزء من صراع كوني بين الخير والشر؟ (يجب أن يعرف كل أحد: من أين أتيت؟ ولأي غاية وجدت في هذا العالم؟ إلى أين أمضي؟ في ما يخصني أعلم أن من الرب أهورا مزدا مأتاي، وأني هنا لأهزم الشياطين، وأن إلى أهورا مزدا مآيي)[1].

مع ذلك إن نظرنا في أحد النصوص الكبرى للزرادشتية، لا نجد بين مئات الأقوال الأخلاقية التي يشتمل عليها[2]، أي عبارة تشير إلى النهي عن المنكر والقليل عن فحواها، جاء في قوله لا محالة أنه يجب حمل كل أحد على "مجانبة الخطيئة التي تصدر بها من الأشرار"[3]، وفي أخرى أنه يحسن أن يجد الإنسان صديقاً يدله على عيوبه حتى يستطيع إصلاحها[4].

---

[1]- The wisdom of the sadanion sages (Denkard VI), compiled by Aturpat- iEmetan, translated by shaul shaked persion Heritage series, No 34 ,Boulder. Co, west view press, 1979, p 184f, No 9.

قارن كذلك: "يجب أن يسأل المرء نفسه على الأقل 3 مرات باليوم: هل كنت اليوم عوناً للآلهة أم للشياطين؟" ص200ت، 31هـ.

[2]- الكتاب 6 من الدانكر في ترجمة شاكد المذكورة في الملاحظة السابقة.

[3]- المرجع السابق، ص128ت، العدد 322.

[4]- المرجع السابق، ص46ت، العدد 115، و 204 - 207، العدد 38 أ، انظر كذلك ص28ت، العدد 78.

لكن بوجه عام يستقبح توبيخ الخاطئ على خطئه ولا يُعد فضيلة[1]، والأولى بالإنسان، على ما يبدو، إصلاح عيوب نفسه والاقتداء بصلاح غيره[2]، وفي قولتين تظهر عبارة "حفظ الأبرار واستئصال الأشرار"، لكنها تصور على ما يبدو مهمة يقوم بها الحكام والمتنفذون لا آحاد المؤمنين[3].

يؤيد الانطباع العام الذي تتركه أمثلة الديانات غير الموحدة فكرة وجود علاقة بين الدعوة إلى النهي عن المنكر (بتعميم العبارة الإسلامية) والتقليد التوحيدي، لكن الأمثلة المعروضة لا تقدم أي توجيه بخصوص مأتاها، إذ تتماشى المادة المتوافرة من المثالين الهندي والصيني مع القول بوجود ترابط بين النهي عن المنكر والتوحيد، بينما تنزع المقارنة بالزاد شقية إلى إعادة الشك في انحدار تلك القيمة المقترنة بأديان التوحيد من أصل واحد، وبالتالي تبقى مسألة الأصول غير محسومة.

---

[1]- المرجع السابق، ص6-9، العدد 14، والموازيات التي أشار إليها شاكد، في ص235، على العدد 13، السطر4.

[2]- المرجع السابق، ص82ت، العدد 212، وص110ت، العدد 284.

[3]- المرجع السابق، ص44 ت، العدد 113، وص48ت، العدد 118، أشكر ش شاكد على تأكيد أن القيمة التي تهمنا لا تحتل مكانة بارزة في الزرادشتية كما بدا لي من معلوماتي الأولية.

المبحث الثالث

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي

وسنتناول هذا الموضوع في النص الإسلامي، ولدي النظرية الفقهية، ثم في المجتمع الإسلامي، وفي سيرة العديد من الرواد المسلمين، وغير ذلك من الأمور وفقاً لما يلي:

الفرع الأول

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في النص الإسلامي

ونقصد بالنص الإسلامي القرآن المجيد، ثم الأثر النبوي الشريف، مشيرين إلى أن ما بقي لدينا من ثقافة، فهو مجرد تركه، إنسانية مهما كان نوعه ومنشؤه وقيمه على أساس هذا التحديد استعرض للمفهوم المذكور، ثم ترددت ذلك في الحديث النبوي الشريف وفقاً لما يلي:

المطلب الأول:

المفهوم في القرآن الكريم

ورد مفهوم الأمر بالمعروف مقترناً بمفهوم النهي عن المنكر ومرتبطاً به[1] في الآيات الكريمة:

- ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ آل عمران/**104**.
- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ آل عمران/**110**.

1– د. إبراهيم دسوقي الشهاوي: الحسبة وظيفة اجتماعية، مجمع البحوث الإسلامية، /1393هـ- 1973/، ص11.

- ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ **آل عمران/114**.

- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **الأعراف/157**.

- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ **التوبة/71**.

- ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ **التوبة/112**.

- ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ **الحج/41**.

- ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **لقمان/17**.

ولقد وردت هذه الصيغة مقلوبة في وصف المنافقين والمنافقات، قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ **التوبة/67**.

أما من يقوم بذلك فيبدو إلى حد ما واضحاً في الآية: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ آل عمران/**104**، إذ يدعو سياق الآية إلى وحدة أمة المؤمنين ويشيد للتمييز إلى الأمم السابقة: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران/**105**.

- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ آل عمران/**110**.
- ويوصي سياق الآية: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة/**112**.
- والآية: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ الحج/**41**.

يوحي هذا السياق بأن القائمين بتلك الفريضة هم المؤمنون الذين يتولون الجهاد[1].

هنالك آيتان يظهر فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفريضة يقوم بها آحاد المؤمنين وهما: الذين يتبعون الرسول ﷺ النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وقوله: يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف "وصية لقمان لابنه" من تستهدف هذه الفريضة؟؟.

[1] – مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص53.

الآية الوحيدة التي توضح ذلك هي الآية/157/من سورة الأعراف: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾حيث يأمر الرسول النبي الأمر، وينهي الذين اتبعوه[1].

قيم تتمثل الفريضة المذكورة؟؟.. لا تحمل أية من الآيات التي ذكرناها إشارة إضافية... وهذا يدفعنا إلى التفكير بأننا إزاء فريضة عامة ذات مضمون أخلاقي موجهة إلى الأمة الإسلامية أو إلى الناس قاطبة[2].

ذلك أن الرسالة عامة "للعالمين كافة" وتحمل معها رسالة ومبادئ وتعاليم وقيم وحكم، ومن باب أولى أن تحمل نافلة وفضيلة الأخلاق وكما قلنا سابقاً فهذه الصيغة وردت في القرآن المجيد في صورة مبدأ قاسمة المجال ببنانها العام والمجرد لتطبيقات لا حدود لها، ولكن هذه الصيغة المجردة أثارت النقاط الآتية:

من يقوم بها؟؟ من تستهدف ؟؟ ما هي مضمونها؟؟... إلى غير ذلك من الأسئلة، وننوه بأننا لن نغوص في سراديب هذه الأسئلة نقسط التواءاتها الفكرية وتضاعيف بنيتها، لأن موضوعنا ليس السير في هذا البتة ونركض وراء السراب لاسيما أن موضوعنا الأساسي دراسة هذا المبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كأداة نضالية كفاحية ترتد إلى إبقاء شعلة الدين ملتهبة في النفوس

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص54.

[2]- مايكل كوك: المرجع السابق، 54.

ومحافظة على وقدتها وأوارها، وبالتالي ليست الغاية من هذه الدراسة الركض وراء الأفكار الباهتة بقدر القبض على الروح الحية في هذا المبدأ.

يقول المفكر "مالك بن بني": ((الحضارة تصعد وتتألف عندما تتسلل وتدخل إليها الروح، وهي تتراوح عند سيادة العامل الفكري وأخيراً، فهي تميل نحو الغروب عندما تسود الغرائز)).

وهذا هو موضوعنا الأساسي في هذا الكتاب وهو التعامل مع إنقاذ هذه المصابيح الروحية المتمثلة في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... هذه المقدمة البسيطة حدت بنا أن نبتعد عن تطويلات البحث في الدروب المتعرجة التي أثارها البحث في مبدأ الأمر بالمعروف والاكتفاء باستعراض الأسئلة التالية:

من يضطلع بالمبدأ ويسي عليه ويحافظ على استمراره وديمومته ويبدو أن الأمة هي المخاطبة بهذا التكليف: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ آل عمران/**104**.

- تظهر كلمة المعروف منفردة في سياق شرعية/الآيات/178-180-228-229/من سورة البقرة لكن ليس ثمة ما يشير إلى أنها مصطلح فني أو حتى شرعي، والظاهر أنها تشير إلى القيام بعمل مشروع أو غيره على نحو كريم، يؤيد ذلك استخدام كلمة «إحسان» ... بالمعنى ذاته، كما نوحى بذلك بعض الآيات مثل:/178-229-236/من سورة البقرة أما فيم يتمثل ذلك السلوك؟؟... يبدو أننا إزاء مصطلح أخلاقي يميل معايير سلوكية معروفة قائمة[1].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص55.

- توجد عبارات في صيغة الأمر بكذا والنهي بكذا (البر – القسط – العدل – الإحسان – التقوى – السوء – البأساء – الشيطان – البغي – الهوى)، حيث المأمور به والنهي عنه مصطلحان أخلاقيان واسعا المدلول، وهذه العبارات الموازية تقوي الانطباع بأن المفهوم القرآني للنهي عن المنكر عام وشامل[1].

- المواضيع التي بالأمر بالمعروف هي على سبيل المثال: إقامة الصلاة – إيتاء الزكاة – الإيمان بالله – طاعته وطاعة رسوله ﷺ- حفظ حدود الله – تلاوة آياته الدعوة إلى الخير – المسارعة في الخيرات – الصبر، ولا نجد ما يحصر مفهوم هذه الفريضة ويقيدها[2].

وهنالك استخدام يستحق الذكر هو قوله تعالى: ﴿ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ المائدة/**79**، وصيغة تفاعل كما نعلم تفيد المشاركة، أي لا ينهي بعضهم بعضاً كتابه عن تعميم النهي ورسوخه.

هكذا توصي سياقات الآيات، لكن ماذا يقول المفسرون؟؟.
وهل إن لفظة «منكم» تعني أن الفريضة تقع على المؤمنين أم على طائفة منهم؟؟
في هذا المضمار كتب اللغوي الشهير الزجاج قائلاً من المقصود (لتكونوا كلكم أمرة)[3]، لكن الرأي الأكثر شيوعاً هو أن الله أمر بأن تتجرد طائفة من المؤمنين للقيام بالفريضة[1].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص55.

[2]- المرجع السابق، ص56.

[3]- إبراهيم بن سري **أبو اسحق الزجّاج**: معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبد شلبي 5ج، بيروت، عالم الكتب، 1973- 1974، ج1، ص462.

وينسب إلى الضحاك بن مزاحم أن الخطاب «في كنتم خير أمة أخرجت للناس» موجه إلى الصحابة باعتبارهم رواة ودعاة، كما ينسب إلى قتادة بين دعامة أنهم أمة محمد ﷺ، ويؤكد مفسرون بارزون أن الآية تعني جمهور الأمة[2].

وبنى المفسرون رأيهم على اعتبار الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر هم من بايعوا الله على الجهاد في سبيله[3].

أما عن المستهدفين بالأمر بالمعروف، فمنهم من ذهب إلى أن مفعول أمر هو الناس، لكن الطبري يبين بوضوح أن الأمر بالمعروف عني كل ما أمر الله ورسوله ﷺ والنهي عن المنكر كل ما نهى عنه[4].

وهناك تعاريف كثيرة تزاوج بين العقل والشرع إذ يعرّف الراغب الأصفهاني مفهوم «المعروف» بما يعر فحسنه عقلاً وشرعاً[5]، لكن لنتساءل عما إذا يحق بأداء هذه الفريضة من أخطار وأضرار؟ جاء في الآية/17/أن الحكيم لقمان قال لأبنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا

1- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص59.

2- الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص467.

3- أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بـ **فخر الدين الرازي**: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج66، ص202.

4- محمد بن جرير **الطبري**: تفسير الطبري، جامع البيان، ج7، ص91.

5- تفسير الطبري: جامع البيان، ج14، ص507.

أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **لقمان/17**، فهو يشير إلى الأذى الذي يتعرض له من يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر[1].

ويبدو أن فهم بعض المفسرين تحدد بأن للنهي عن المنكر لا يمكن استمداده مباشرة من الآيات نفسها بوصفه فريضة يقوم بها آحاد المؤمنين، كل نحو الآخر، لا الأمة مجموعها أو تجاه العالم بأسره، ويرون مضمونه في المقام الأول باعتباره موقفاً من منكر أنا معنيه، وليس بوصفه مبدأ أخلاقياً عاماً وغير مفصل، ويفترضون إلى حد بعيد هذا التصور منطلقاً لا يتجشمون عموماً، عناء كبير لحمله قسراً على آيات لا تقبله، والنتيجة الإجمالية هي إدخال تلك الفريضة في حياة الأمة اليومية بنحو عملي، أكثر بكثير مما يبدو من القرآن بمفرده، ولعل النظرة في تضييق مجال النهي عن المنكر يثير الاهتمام لكن كنظرية كانت منذ البدء مشروعاً غير مقبول[2].

---

[1]- أبو جعفر محمد بن الحسن **ابن علي الطوسي**: البيان في تفسير القرآن، ج8 ص279، علي بن أحمد **الواحدي** النيسابوري: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج3 ص444، الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن **الطبرسي**: تفسير جوامع الجامع، ج3، ص395.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص80.

المطلب الثاني:

المفهوم في الحديث النبوي الشريف

الحديث النبوي الشريف وظيفته وغايته واختصاصه شرح القرآن المجيد وبيان معانيه وشرح أحكامه وتفصيل مجمله وتقييد مرسله وغير ذلك من الوظائف التي تدور حول النص وتترسم خطاه وتواكب مسيرته.

وهكذا كان لا بد بتناول هذا الدور محدث لاسيما في موضوعنا الذي يبدو ظاهراً أن قيمة تمارج وربما إبهام حول عموميه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإذا كنا سنجلي هذه النفقة فنقف ولو برهة حولها لجهة لوقوفه أمام مبدأ الأمر والنهي.

وسنعرض أولاً للحديث الأمم: ألا وهو حديث المنازل الثلاث، ثم سنقفي ذلك ببقية الأحاديث.

أولاً- حديث المنازل الثلاث:

تروى عن الرسول ﷺ والصحابة أحاديث عدة في النهي عن المنكر[1]، كثير منها معروف جيداً، ويحتل واحد منها، كوفي الإسناد مكانة أبرز ستدعوه «حديث المنازل الثلاث» ، يظهر في صيغتين رئيستين: يأتي متن الحديث بمفرده، أو مع قصة تعود إلى فترة لاحقة.

لعل الأفضل أن نبدأ بالقصة[2].

---

[1]- لاحظ تلك الكثرة بعض المفسرين أبو عبد الله محمد بن أحمد **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أبو إسحق إبراهيم أطفيش، 20ج، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967، ج4، ص48، السطر6: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الِّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ **آل عمران/21**، مستشهداً بأبن عبد البر، انظر أيضاً أبو الفداء إسماعيل بن عمر **ابن كثير**: تفسير القرآن العظيم، بيروت، 1966، ج2، ص87، السطر 2: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ **آل عمران/104**، وص619 السطر 28: ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ **المائدة/79**.

[22222 2]- أبو داود سليمان بن داود **الطيالسي**: مسند أبي داود الطيالسي، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف،/ 1321هـ- 1903م/، ص292، العدد 2196، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص: أحكام القرآن، 3ج، إسطنبول، (1335 – 1338هـ/1916 – 1919م)، ج2، ص30، أبو بكر عبد الرزاق بن **همام ابن نافع** الحميري الصنعاني: مصنف عبد الرزاق، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه حبيب الرحمن الأعظمي، سلسلة منشورات المجلس العلمي، 39، 11ج، بيروت، المكتب الإسلامي، 1971 – 1972، ج3، ص285، العدد 5649، أبو بكر عبد الله بن محمد **ابن أبي شيبة**: الكتاب المصنف في

الأحاديث والآثار، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، 7ج، بيروت، دار التاج، 1989، ج1 ص492ت، العدد 5686ت (لا يوجد الحديث في أي منهما)، أبو عبد الله أحمد بن محمد **ابن حنبل** الشيباني الذهلي: المسند، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، 6ج، القاهرة، المطبعة الميمنية،/1313هـ-1895م/، ج3، ص10 السطر 12، ص20، السطر 8، ص49، السطر 10، ص52، السطر 29، ص54، السطر 23، وص92، السطر 22، أبو الحسين **مسلم** بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، 5ج، القاهرة، دار إحياء التراث الكتب العربية، عيسى البابي،/1374هـ-1955م/، ص69، العدد 49، أبو عبد الله محمد بن يزيد **ابن ماجة**: سنن أبي ماجه، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط2، الرياض: شركة الطباعة العربية السعودية،/1404هـ-1984م/، ص406، الأعداد 1275، 1330 و 14013، سليمان بن الأشعث السجستاني **أبو داود**: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، بيروت، دار الحديث للطباعة والنشر،/1388هـ-1969م/، ج1، ص677ت، العدد 1140، محمد بن عيسى **الترمذي**: سنن الترمذي، تصحيح وتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر،/1400هـ-1980/، ج6، ص337 العدد 2173، عبد الله بن محمد **ابن أبي الدنيا**: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق صلاح بن عايض الشلاحي، المدينة المنورة: 1997، ص115، العدد 78، أبو حاتم محمد بن أحمد **ابن حِبان**: صحيح ابن حبان، بترتيب علاء الدين الفارسي، المدينة المنورة: 1970، ج1، ص311ت، العدد 301ت، أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني، **أبو بكر البيهقي**: شعب الإيمان، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، 7ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990، ج6، ص85ت، العدد 7559، ومجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد **ابن الأثير**: جامع الأصول في أحاديث الرسول، حقق نصوصه، وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد القادر الأرناؤط،

يوافق المشهد يوم عيد في المدينة أثناء ولاية من صار لاحقاً الخليفة الأموي مروان بن الحكم (ح64-65هـ/684-685م)[1]، ارتكب مروان الذي كان بصفته

القاهرة، 1969 – 1973، ج1، ص324ت، العدد 107 (مرسل)، ترجم الحديث جزئياً وعرض معناه جزئياً فنستك:

Arent Jan Wensinck: The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development, Cambridge university press, 1932, P 106.

تشير أسانيد هذه الرواية (وكذلك الروايات المعروضة لاحقاً، الهامش6) بقوة إلى مصدر هذا الحديث الكوفي، هناك مجموعة من الأسانيد تشترك في وجود إسماعيل بن رجاء الزبيدي (في النصف الأول من القرن 2هـ/8م) بين ناقلي الحديث تظل كوفيه حتى أواخر القرن 8/2، انظر مثلاً: ابن حنبل، المسند، ج3، ص52، السطر 29.

بينما الثانية التي تتسم بوجود قيس بن مسلم الجدلي/ت120هـ-737م/بين النقلة كوفية بصفة رئيسة حتى أواسط القرن 2هـ/8م، بين 4 نقلة بهذه السلاسل هناك 1 فقط غير كوفي هو البصري شعبة بن الحجاج/ت160هـ-776م/، بعد ذلك يبرز دور نقلة غير كوفيين (كلهم عراقيون ومعظمهم بصريون)، انظر مثلاً، الطيالسي: المسند، ص292، العدد 2196، إسناد ابن أبي الدنيا ناقص، أورد هذه الأسانيد مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص92.

[1]– ما يبين أن مروان كان يومذاك والياً على المدينة لا الخليفة بالشام وجود الصحابي أبي سعيد الخدري/ت74هـ-693م/، وذكر ذلك أيضاً بنحو صريح في حديث يتصل بالواقعة. انظر:

Maharamad al-Bukhori: Sahih, edited by I-Krehl and the. W. Juynboll, 4 vols,Leiden: Brill, 1862 – 1908, vol 1, P 244.

والياً يؤم المسلمين في الصلاة، خطأين في شعائرها: أخرج «المنبر» يوم عيد، وبدأ بـ «الخطبة قبل الصلاة»[1].

فانبرى رجل وأنكر عليه: ((يا مروان خالفت السنة: أخرجت المنبر يوم عيد، ولم يكن يخرج، وبدأت بالخطية قبل الصلاة)).

فقام الصحابي أبو سعيد الخدري/ت74هـ-693م/، فقال: ((من هذا المتكلم، فقد قضى ما عليه، نجد هنا إذاً مثالاً واقعياً لممارسة النهي عن المنكر بين المسلمين)).

فعل أحد منكراً، فعلاً محدداً، فقام آخر ينهاه، يقدم الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري في تلك المناسبة، أساساً نظرياً موجزاً لهذه الممارسة.

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: السنن الكبرى، 10ج، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف، (1344 – 1355هـ/1925 – 1936م)، ج3، ص280، وليّ مروان المدينة مرتين، إحداهما في أربعينات القرن 1/ستينات القرن7، والأخرى في خمسينات القرن 1/سبعينات القرن 7، انظر:

Encyclopedia of Islam: Article Marwan I, by C- E. Bosworth.

[1]– حول شعائر صلاة العيد، انظر

Encyclopedia of Islam: Article "Khutba" by. A. J. Wemsinck.

تختلف تفاصيل مخالفة يزيد للسنة قليلاً في بعض الروايات. وأتبع هنا رواية أبي داود.

قال رسول الله ﷺ: ﴿مَن رَأى مِنكُمْ مُنكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإنْ لم يَستَطِعْ فبلسانه، فإنْ لَم يَسْتَطِعْ فبقَلبه[1]، وذَلِكَ أضْعفُ الإيمانِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ﴾[2].

---

[1]- رأى بوضوح إشكال فكرة تغيير المنكر بالقلب (أو في القلب) أبو زكريا يحيى بن شرف **النووي**: شرح صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1987، ج19، ص384، السطر 25، وشرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة، دمشق، 1966، ص92.

[2]- حول روايات الحديث المشتملة على القصة التي تشكل إطاره، انظر أعلاه ملاحظة (لكن لاحظ أن في رواية ابن أبي الدنيا نقصاً)، حول التي يظهر فيها بمفرده، انظر أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن لحمد بن محمد الخطابي، ج4، ص511، العدد 4340 (وعنه نقل الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص486، السطر 12)، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص51، العدد 10، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب **النسائي**: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين **السيوطي** وحاشية **الإمام السندي**، القاهرة، دار الريان للتراث، ج8، ص111، البيهقي: السنن الكبرى، ج6، ص95 و ج10 ص90، وحول التي يرد فيها (مرسلاً) بلا إسناد، انظر علاء الدين علي بن حسام الدين **المتقي الهندي**: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه بكري حياني، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه صفوة السقا، 18ج، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، 1969- 1984، ج3، ص68، عدد 5524، ص75، العدد 5556، محمد عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، القاهرة،، ص65. لم يلتزم الكتاب المتأخرون بذكر القصة التي (روي) فيها ذلك الحديث مثلاً استمد الجصاص روايته المجردة (الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص30) من رواية أبي داود التي تقدمه في إطارها (انظر حولها الهامش 2 آنفاً)، كذلك استمد النووي

كثيراً ما استشهد الكتاب اللاحقون بهذا الحديث وشرحوه أو أشاروا إليه[1].

وهو يدين بهذه المكانة المتميزة لكونه قد قدم للأجيال اللاحقة أساساً، بنيت عليه النظريات الكلاسيكية في النهي عن المنكر، فبينما توحي الصيغ القرآنية عن الأمر والنهي بفريضة شفوية محضة، يعرض هذا الحديث تدرجاً في أساليب التعامل مع المنكر: العمل والقول والتكفير.

الحديث من مسلم ضمن الأربعين التي انتقاها مع إغفال إطاره (انظر الملاحظة التالية)، حول ترتيب اليد واللسان والقلب، قارن مثلاً: مسلم بن حجاج: صحيح مسلم، ص70، العدد 50.

[1]- انظر مثلاً فيما يلي الفصل الخامس، الهامش 76، الفصل السادس، الهامش 125، الفصل السابع، الهامش 6، الفصل الثامن وأواخر الفصل الثاني، تعود شهرة الحديث أيضاً، جزئياً، إلى انتقاء النووي له ضمن أحاديثه الأربعين التي لاقت انتشاراً، انظر النووي، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ص67، العدد 34 (من مسلم)، من تعرض للتحليل في شروح هذا الكتيب العديدة، بدأ بشرحه هو الذات. انظر تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري، المعروف بـ **ابن دقيق العيد**: شرح الشيخ ابن دقيق العيد على متن الأربعين النووية، القاهرة، ص55 – 57- العدد 34، سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني**: شرح التفتازاني على الأحاديث الأربعين النووية، إسطنبول، 1316 هـ/1898م، ص105، العدد 34 أبو الفرج بن عبد الرحمن بن أحمد **ابن رجب**: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987، ص346 – 352- العدد 34، أبو العباس أحمد بن محمد **ابن حجر الهيثمي**: فتح المبين لشرح الأربعين، القاهرة،/1352هـ-1932م/، ص244 – 248 العدد 34، علي بن سلطان **القاري**: المبين المعين لفهم الأربعين، القاهرة، 1910، ص188 – 194، العدد 34، إسماعيل حقي بروسي، شرح الأربعين حديثاً، بالتركية، اسطنبول،/1253هـ-1837م/، ص 336 – 341، العدد 34 وعدة شراح آخرين، وراجع مايكل كوك، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص84.

لكن يوجد إشكال في هذا الحديث، إذ لا يذكر النبي ﷺ أو غيره بصريح العبارة «الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر»، وما يشترك فيه نصه مع القرآن هو كلمة «المنكر»، أما بخصوص ما يجب فعله تجاه المنكر، فيستخدم فعلاً خاصاً به هو «غير» [1] وهو يعني من الناحية اللغوية، التحويل إلى الأحسن أو الأسوأ[2].

---

[1]- ورد في بضع روايات «أنكر» بدلاً من « غير» ، انظر الطيالسي: مسند أبي داود الطيالسي ص292 العدد 2196، ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج3، ص92، السطر 22، الترمذي: صحيح الترمذي، ج6، ص337، العدد 2173، والبيهقي: شعب الإيمان، العدد 7559، ولا يوجد ارتباط بين تنويع المفرد بين غير وأنكر، وسلاسل الإسناد، ويظهر الفعل «غير» في عدة أحاديث أخرى.

[2]- يستخدم القرآن «غير» فقط بمعنى التحويل إلى أسوأ، لكن يورد علماء اللغة استعمالات بمعنى حط رحل البعير وأصلح من شأنه ويسوقون أمثلة من الشعر، انظر:

Edward William: Lane Arabic-English Lexicon London , Edinburgh , Williams and Norgate, 1863-1893, p 315a.

أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، حققه وقدم له عبد السلام محمد هارون (وآخرون)، تراثنا، ج15، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، 1964 – 1967، ج8، ص189ب س 16، 190 أ س 1، أبو الفضل محمد بن مكرم **ابن منظور**: لسان العرب، بيروت، دار المعرفة، 1968م، ج5، ص40 أ، السطر 26 وص40ب، السطر3، وأبو الفيض **مرتضى** بن محمد **الزبيدي**: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وآخرون، راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء، التراث العربي 16، ج40،

لكنه في الاستخدام الذي ورد به الحديث، يعني بالأحرى الإصرار على تصويب الأمور على الرغم من حصول ضرر شخصي، والنتيجة هي أنه لولا إجماع علماء المسلمين، من دون نقاش، على معنى الحديث، لما علمنا أن الرسول ﷺ وأبا سعيد الخدري كانا يقصدان «النهي عن المنكر»(1).

الكويت، حكومة الكويت، 1965- 2001، ج13 ص289، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف، ص85.

[1]- لاحظ مثلاً بيت الشاعر الجاهلي قيس بن جروة الطائي، انظر بشأنه:

Wemer caskel: Gamharal an- nosab, des geneologische werk des Islam, Ibn Muhammad al-kalbi, vols2, Leiden, E. J. Brill, 1966.

لئن لم تغير بعض ما قد فعلتم، ورد في:

A.A. Bevan: Nokaid of Jarir and al-forozdak, vols3, Leiden, Brill, 1905- 1912, p 1982, 13, appendix Xi.

سعيد بن أوس **أبو زيد الأنصاري**: كتاب النوادر في اللغة، تحقيق م.ع. أحمد، بيروت، القاهرة، 1981، ص266، حاتم الطائي: ديوان حاتم الطائي، تحقيق ع.س، جمال، القاهرة، ص170، العدد 16، أبو العباس محمد بن يزيد **المبرد**: الكامل، حرره عن مخطوطات ليدن، سان بطرسبرغ كمبردج وبرلين وليم رايت،ليبزيغ، كرسينغ، (1874 – 1893م)، ص564، وأنا مدين بهذه الإحالات لمجمع ألفاظ الشعر الجاهلي والأموي بالجامعة العبرية بالقدس، لما أراد عبد الله بن أبي الدخول على النبي عليه الصلاة والسلام للتوسط لبني قينقاع بعد الأحداث التي أدت إلى قرار إخراجهم سنة/2هـ-624م/، فرده عويم حتى يؤذن له فدفعه أبي فغلظ عليه عويم بن جحش وجه الجدار فسال الدم، تصايح حلفاؤه من يهود: ((لا نقيم أبداً بدار أصاب وجهك فيه هذا ولا نستطيع أن نغير/نستطيع له غياراً))، أبو عبد الله محمد بن عمر

ثانياً- أحاديث أخرى تحض على النهي عن المنكر:

يمكننا الآن أن نذكر بقية الأحاديث حول النهي عن المنكر باختصار، فهي لا تقدم مثل ما يقدم على مستوى التنظير المضمون تلك الفريضة، وتتمثل المجموعة الأكبر، كما هو متوقع، في أقوال تخص المؤمنين بنحو أو بآخر على أدائها، ومن أوسعها انتشاراً حديث كوفي الأسناد يشبه في مبناه حديث «المنازل الثلاث»[1].

الواقدي: المغازي، ص178س 10، وقال ما هان الحنفي «الكوفي الأعور العابد»/ت83هـ-701م/حين صلب والناس ينظرون لعمار بن الدهين/ت133هـ-750م/: ((يا عمار وأنت أيضاً ممن ينظر ولا يغير))، أبو يوسف يعقوب بن سفيان **الفسوي**: المعرفة والتاريخ، رواية عبد الله بن جعفر بن درستوية النحوي، تحقيق أكرم ضياء العمري، إحياء التراث الإسلامي، 10، 3ج، بغداد، رئاسة ديوان الأوقاف، 1974، ج2، ص615، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص85.

[1]- لهذا الحديث منزلة خاصة لدى ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج1، ص153، العدد 1، ص163، العدد 16، ص168ت، العدد 29ت وص176، العدد53، وورد عند أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام البغدادي: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص99، السطر 21، ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص504، العدد 37 وص583، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ص1327 العدد 4005 أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ج4، ص509، العدد 4338، وعنه نقله الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص31، السطر 6، الترمذي: سنن الترمذي ج6، ص335ت، العدد 2169، ج8، 221، العدد 3059، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص37، العدد 1، يعقوب بن إبراهيم **أبو يوسف**: الخراج، القاهرة، المطبعة السلفية،/1352هـ-1933م/، ج10، السطر 18، أبو بكر عبد الله بن الزبير **الحميدي**: المسند، حقق أصوله وعلق عليه حبيب الرحمن الأعظمي، القاهرة، بيروت، ص3ت، العدد3،

أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد **المروزي**: مسند أبي بكر الصديق، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، بيروت، المكتب الإسلامي، 1970، ص 154 – 156، العدد 86، أبو جعفر محمد **ابن جرير الطبري**: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه أحمد بن محمد شاكر، ج15، القاهرة، دار المعارف، (1374- 1378هـ/1954- 1958م)، ج11، ص15ت، العددان 12876 – 12878 (في الآية 5: 105)، ابن حبان: صحيح ابن حبان بترتيب علاء الدين الفارسي، ج1، ص.31ت، العدد 300، الجصاص: كتاب أحكام القرآن ج2، ص486، السطر 25، البيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص91، السطر 21، وشعب الإيمان، ج6، ص82، العدد 7550 (في النص تلف كما تظهر رواية أبي داود)، حول الروايات المرسلة، انظر ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، ج1، ص33ت، العدد 111، ابن عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، ص65، السطر22.

يربط بين معظم هذه الروايات الكوفي إسماعيل بن أبي خالد/ت145هـ-762م/، أما الذين نقلوا عنه الحديث فهم خليط من الكوفيين وآخرين من منطقة العراق السفلى، تدل كذلك على مصدره الكوفي أسانيد الروايات التي تنسبه إلى شخص غير النبي ﷺ.

هناك كذلك حديثان قصيران أوردهما البخاري بالمعنى نفسه كلاهما كوفي الإسناد الناقل الأول هو المدني سعيد بن المسيب/ت94هـ-712م/وفي الثاني هو الصحابي الكوفي حذيفة بن اليمان/ت36هـ/656م/، هناك أيضاً قول شبيه في رسالة لعمر بن عبد العزيز (حكم من99-101هـ/717 – 720م) لا يذكر فيه أبا بكر أو غيره من السلف، انظر أبو محمد عبد الله بن عبد الحكيم: سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، نسخها وصححها وعلق عليها أحمد عبيد، دمشق، 1964، ص162، السطر 11، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص86.

في القصة التي تشكل إطاره، الآية التالية من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/**105**، التي توحي بأنه ينبغي ألا يشغل المؤمن نفسه بمعاصي غيره، فيخبر الأمة، بنحو ضمني أو صريح أن ذلك الفهم وضعٌ للكلام في غير موضعه، ويصححه مستشهداً بقول للرسول ﷺ (تعزوه روايات أخرى إليه هو نفسه)[1].

يتوعد الناس بعذاب عام من الله إذا لم ينهوا عن المنكر، في رواية إن رأوا ظالماً فلم يرد دعوه[2]، وفي أخرى تهمنا أكثر، إن رأوا منكراً فلم يغيروه[3] يظهر هكذا

---

[1]- توجد هذه الروايات الأخرى عند الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن ج11، ص148 – 151، العدد 2871ت، 12874ت و 12877، انظر كذلك: ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج1، ص168، العدد 29 وشرح الترمذي لكلتا روايتيه والربط المشترك بينها «إلا إحدى روايات الطبري» الكوفي قيس بن أبي حازم/(ت97هـ-715م/، وهو بدوره الراوي الذي نقل عنه إسماعيل بن أبي خالد معظم الروايات التي تسنده إلى النبي ﷺ، تبقى الأسانيد كوفية بنحو طاغ حتى أواخر القرن/5هـ-8م/، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص87.

[2]- مثلاً في روايتي الترمذي.

[3]- مثلاً في روايتي ابن ماجه وأبي يوسف، انظر كذلك المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص83، العدد 5595، ولم ترد القصة التي روي الحديث في إطارها في أي منهما، يجدر أن نلاحظ الروايات التي ترد الحديث إلى النبي ﷺ ليست من هذا النوع، ورد

التباين نفسه بين نص الحديث ومصطلحي الأمر والنهي القرآنيين[1]، ولا يبدو في هذه الحالة، أن أي واحدة من الروايتين تظهر باستقلال عن القصة التي ترافقها بصفتها إطاراً للحديث.

وإن روي قول شبيه عن طريق صحابي آخر[2] هناك مثال آخر من الأحاديث الشائعة الحاثة على الفريضة يدعو المؤمنين إلى ذلك مع التوكيد (عادة بعبارة لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر وإلا بعث الله عليهم عقاباً)[1].

في رواية أخرى (ابن حنبل في مسنده، ج1، ص176، العدد 53)، «أنكر مكان غير» وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 87.

[1]- في المقابل، في اثنتين من الروايات التي لا ترد الحديث إلى النبي نفسه والتي ذكرها الطبري، يقول أبو بكر: ((والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر))، العددان 12874 و12877، انظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص87.

[2]- انظر مثلاً: الطيالسي: مسند أبي داود الطيالسي، ص92، العدد 663، الصنعائي: المصنف، ج11، ص348، العدد 20723، ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج4، ص361، السطر 4، ص363، السطر 8، ص364، السطر 15 و ص 366، السطر 4، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ص1329، العدد 4009، أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب السنن للخطابي، ج4، ص510ت، العدد 4339، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص47، العدد 6، ابن حبان: صحيح ابن حيان بترتيب علاء الدين الفارسي، ج1، ص308ت، العدد 296و298، البيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص91، السطر 31، وردت في كل الروايات كلمة "غير"، وفي بعضها (كرواية الطيالسي) وعيد بعقاب جماعي، الصحابي الذي نقل الحديث هو الكوفي جرير بن عبد الله البجلي/ت51هـ-671م/، والرابط المشترك بين

سلاسل الإسناد هو الكوفي أبو إسحاق السبيعي/ت127هـ-744م/، ومعظم النقلة اللاحقين كوفيون أو بصريون، قارن كذلك نور الدين علي الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، 10ج، القاهرة، مكتبة القدسي،(1352 – 1354هـ/1933-1935م) ج7، ص269، السطر 13، والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص85، العدد 5601، عن الصحابي الشامي أبي أمامة الباهلي/ت86هـ-705م/ .

[1]- ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص100، السطر 14، ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج5، ص388، السطر 28، ص390 – 391، الترمذي: صحيح الترمذي، ج6، ص336، العدد 2170، ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7ن ص460 العدد 37721، أبن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص54، العدد 12، الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص488، السطر 32، والبيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص93، السطر 22، وشعب الإيمان، ج6، ص84، العدد 7558، أما الروايات المرسلة بلا إسناد فأتت عند ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، ج1، ص332، السطر 113، المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص70، العدد 5529 و 76 عدد 5562، ابن عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، ص65، السطر 16، نقل كل هذه الروايات الصحابي حذيفة (وباستثناء رواية ابن أبي الدنيا، يظهر القول منسوباً إلى حذيفة نفسه)، والأسانيد في المصادر التي أوردتها مدينة أو كوفية، الروايات الأخرى منقولة عن عائشة/ت58هـ-678م/ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج6، ص159، السطر 3، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ص1327، العدد 4004، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص48، العدد7، والبيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص93، السطر 26)، ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، العدد 33576، نعيم ابن حماد المروزي: الفتن، حققه وقدم له سهيل زكار، مكة المكرمة،

يختلف نوعه في شتى الروايات، في إحداها، يسلط الله عليهم شرارهم، فيدعو خيارهم فلا يستجاب لهم[1]، وفي أخرى تحمل لون (الوسط التاريخي)،

141س 22، وعنه نقل التقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص77، العدد 5563، انظر مثلاً الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص266، السطران 15 و 19 على وجه الإجمال، الأسانيد مدينة أو كوفية، حول الروايات الزيدية، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص88. وراجع د. إبراهيم الشهاوي: الحسبة وظيفة اجتماعية مجمع البحوث الإسلامية، ص13.

[1]- مثلاً رواية ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج5، ص390، السطر1.

يبعث عليهم العجم يضربون رقابهم ويأكلون فيئهم[1]، وقد يظهر أو على الأقل مستهله الذي يحض على الفريضة ضمن أحاديث أخرى أطول[2].

1- مثلاً رواية نعيم بن حماد، يورد الزيدي عبد الله بن الحسين بن القاسم (من دون إسناد) مقترنة بهذا الوعيد: ((أو لتكونن أشقياء زراعين))، انظر الناسخ والمنسوخ (مخطوط برلين) حول هذا المخطوط، انظر

W. Ahlwordt: VERZEICHNISS DER ARABISCHEN HANDSCHRIFTEN DER KÖNIGLICHEN BIBLIOTHEK zu BERLIN. 1887- 1899, vol. 9, P 574, No 10226.

بخصوص الزراعين الأشقياء قارن الحديث الحركي النزعة الذي أورده أبو بكر محمد بن محمد **الخلال**: المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق ز. أحمد، دكا، 1975، ص18، السطر 18، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص88.

2- في حالة أخرى يظهر ذلك التخصيص في بعض روايات حديث كوفي يقول: أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول: ((يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك))، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ولعنوا على لسان أنبيائهم (ق5: 78 – 81) انظر أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ص4508ت، العدد 14336، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص45 العدد 4، وانظر:

Muhammad bin Waddah al-Qurtubi: Kitab al-hawadit wa-l-bida, totado contra las innovociones, traduccion, studio eindices por Ma.

وخلافاً للأحاديث التي ذكرنا سابقاً، يوجد أيضاً عند الشيعة الذين ينقلونه بسلاسل الإسناد الخاصة بهم[1].

Isbel fierro, nueva edicion, Madrid, conscjo superior de investigaciones cientificas, instituto de filologia, Department de Estudios Arobes, 1988, P 230 f, 359f, no 58.

الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج1، ص491 – 492، الأعداد 12306 – 12311، البيهقي: السنن الكبر، ج10، ص93، السطر 5، وشعب الإيمان، ج6، ص80، العدد 7545، وبالنسبة إلى الروايات المرسلة، انظر ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج1، ص327 – 329، العدد 109، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7 ص269، السطر 17، والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص69، العدد 5527 وص79، العدد 5573، تخلو رواية هذا الحديث الأكثر شيوعاً من التخصيص «لتأمرن... ولتنهون»، انظر مثلاً ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج5، ص268، العدد 1713، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، 1327ت، العدد 4006، الترمذي: صحيح الترمذي، ج8، ص215ت، العدد 3050، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص89.

Ibn Waddah al- Qurtubi, I bid, P 359, No 57.

[1]– بالنسبة إلى الإمامية انظر أبو جعفر محمد بن يعقوب **الكليني**: الأصول من الكافي، مع تعليقات نفسية مأخوذة من عدة شروح: قوبل بعدة نسخ خطية عتيقة ثمينة، نشرع. أ. غفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية،/1375هـ-1954م/، ج5، ص56، العدد 3، وأبو جعفر محمد بن الحسن **الطوسي**: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، حققه وعلق عليه حسن

قد لا يجدي أن نحاول تغطية كل الأحاديث التي تدعو إلى النهي عن المنكر، بنحو أو بآخر، ولعل ما يلي يعطي فكرة إجمالية عن طبيعة المادة المتبقية التي تنتمي إلى هذا الصنف.

الموسوي الخرساني، 10ج، النجف، دار الكتب الإسلامية، 1958-1962، ج6، ص176، العدد 1.

الحديث هنا قول لأبي الحسن، أي على أغلب الظن (الإمام) علي الرضا/ت203هـ-818م/. (والناقل واحد من أصحابه، انظر أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: رجال الطوسي، حققه وعلق عليه وقدم له محمد صادق آل بحر العلوم، النجف: المكتبة الحيدرية، 1961)، ص388، السطر 2، وانظر حاشية الناشر المتصلة بالفقرة المشار إليها، بالنسبة إلى الزيدية، انظر

E. Griffini: Zayd bin Ali, Majmu al-fiqh, Milan, 1919,P 294, No 1995.

حيث نسب القول إلى علي المكنى أيضاً أبا الحسن، أبا طالب الناطق/ت424هـ-1032م/برواية جعفر بن محمد بن عبد السلام/ت573هـ-1177م/، انظر أبو طالب يحيى بن الحسين **الناطق بالحق**: تيسير المطالب في أمالي الإمام أبي طالب، راجعه يحيى عبد الكريم الفضيل، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1975، ص293، السطر 15، عن النبي ﷺ في هذا الباب أحيل إلى أحاديث الشيعة فقط للإشارة إلى آثار موازية للتي عند أهل السنة، وأستشهد فقط بأحاديث موازية من كافي الكليني وتهذيب الطوسي، وأدع الروايات التي توجد في المصادر الزيدية بأسانيد سنية، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص89.

تؤكد تلك الأحاديث على المكانة الرفيعة التي تحتلها الفريضة في الإسلام، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان شرعهما الله في كتابه[1]، وهما اثنان من ثمانية أسهم يتكون من جملتها الإسلام[2].

أتقى الناس آمرهم بالمعروف وأوصلهم لأرحامهم[3]، من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في الأرض وخليفه كتابه وخليفة رسول الله ﷺ[4].

---

[1]- انظر ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص101، السطر 4، والجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص489، السطر 5، الناقل عنه كوفي.

[2]- انظر ابن سلام، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، ص100، السطر 29، والجصاص: أحكام القرآن، ج2، ص489 السطر 2، والإسناد بصري أو كوفي انظر كذلك قول حذيفة المذكور أدناه.

[3]- انظر ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص504، العدد 37580، ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج6، ص432، السطر 4، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص65، العدد 21، والهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص263، السطر 17- الإسناد كوفي.

[4]- انظر:

Patricia crone and Martin Hinds: God's Caliph, Religious Authority in the First Centuries of Islam, University of Cambridge Oriental

وفي المقابل ميتّ الأحياء، كما يفسر حديث آخر، هو من لا يأمر بالمعروف ولا ينهي عن المنكر[1].

ومن ترك تلك الفريضة انسلخ من الإيمان[1] وغالباً ما تظهر في الوقت نفسه لهجة الحفز والترغيب.

Publications university of Cambridge oriental publications, No 37, Cambridge, New york, Cambridge university press 1986, p98.

مستشهدين بنعيم بن حماد: كتاب الفتن، ص57، السطر 10، أبو أحمد عبد الله بن عدي **ابن عدي**: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق وضبط ومراجعة لجنة من المختصين بإشراف الناشر، 7ج، بيروت، دار الفكر، 1984، ص2104، السطر 5، شيرويه بن شهر دار **أبو شجاع الديلمي**: الفردوس بمأثور الخطاب، 50ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986، ج3، ص586، العدد 5834، وعنه أخذ المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص77، العدد 5564، نجم الدين عمر بن محمد **أبو حفص النسفي**: القند في ذكر علماء سمرقند، قدم له واعتنى به نظر محمد الفارابي، الرياض، مكتبة الكوثر، 1991، ص233، السطر 8، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق س.أ. الزهيري، الرياض، 1995، ص42، العدد 53 وص56، العدد 80، تنسبه كل الروايات، ما عدا التي أوردها نعيم، إلى النبي ﷺ، يبدو المصدر شامياً أو مصرياً، بالنسبة إلى الرواية الزيدية، راجع مايك كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص90.

[1]- عن حذيفة البيهقي:، شعب الإيمان، ج6، ص96، العدد 7590، لاحظ الفرق بينه وبين رواية ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص504 العدد 37577 حيث الأمر كله منوط بالقلب، بالإسناد الكوفي نفسه. يروي الإمامية قولاً شبيهاً عن علي الطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص181، العدد 23.

إذ يبشر الرسول ﷺ الذين اتبعوه بنصر من الله وفتح قريب، فإن عاشوا ليروا ذلك الوعد فليتقوا الله ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر[2].

وتربطهما بعض الأقوال صريحاً بالجهاد، فهما في قول لعليّ رضي الله عنه /ت40هـ-661م/أفضل الجهاد[3].

---

[1]- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي **ابن الجوزي**: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، 2ج، قدّم له وضبطه الشيخ خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، ص791ت، العدد 1322، والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص67، العدد 5516. يستشهد ابن الجوزي بهذا الحديث ليرفعه كحديث موضوع.

[2]- ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج5، ص257 العدد 3694، 305ت، العدد 3801، وج6، ص96، العدد 4156، الترمذي: سنن الترمذي، ج7، ص37، العدد 2258، البيهقي: السنن الكبرى، ج1، ص94، السطر 19، وشعب الإيمان، ج6، ص84، العدد 7557، وابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج1، ص332، العدد 114، الحديث كوفي (الإسناد).

[3]- أبو القاسم محمود بن عمر **الزمخشري**: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 4ج، بيروت، دار المعرفة، 1947، ج1، ص397، السطر 6، أبو الفضل رشيد الدين الميبدي: كشف الأسرار وعدة الأبرار، 10ج،طهران، ج2، ص234، السطر 6، حسين بن علي بن محمد الخزاعي المعروف **بأبي الفتوح الرازي**: روض الجنان وروح الجنان (بالفارسية)، تحقيق علي أكبر الغفاري طهران، ج3، ص142، السطر 6، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحرير أ. العماري الزهراني وح.ب. ياسين، المدينة المنورة،/1408هـ-1987م/، ج8، ص179، السطر 13، عبد الله بن أحمد أبو البركات **النسفي**: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، القاهرة، دار المعرفة، 1936 – 1942، ج1،

وفي قول آخر له، هما اثنتان من شعب الجهاد الأربع[1]، وكما رأينا يقول الرسول ﷺ: ﴿أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانَ جَائِرٌ﴾[2]، وتضيف روايات «يقتل عليها» ، كذلك يوصي أصحابه: ﴿أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ رَجُلًا هَيْبَةُ النَّاسِ أَنْ يَقُولَ

ص240، العدد 3، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، 10ج، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1962 – 1971، ج4، ص29، السطر 24، أبو السعود محمد بن محمد العمادي: تفسير أبو السعود- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، 5ج، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1981 – 1982، ج1، ص529، السطر 20، محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش: هميان الزاد إلى دار المعاد، تحرير ع. شلبي، عمان، المطبعة السلطانية زنجبار، 1980، ج4 ص204، السطر 3 (الكل في تفسير ق: 3: 104)، لم أر هذا القول في غير التفاسير حيث ورد مرسلاً، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص91.

[1] –المقدسي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص51، العدد 68، المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص66، العدد 5513، انظر أيضاً: الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج7، ص91، السطر 3(في تفسير ق3:104)، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص275، السطر 22، وبالنسبة إلى الزيدية، انظر:

Zayd bin Ali: Al-Majmu Al-Fiqh, P 235f, No 851 and p 273, No 942.

[2] – الهيثمي: المرجع السابق، ج7، ص265 السطر 15.

بِحَقٍّ إِذَا عَلَّمَهُ، وَإِنَّ رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يُغَيِّرَ﴾ [1]، ويؤكد الله لا يقدس أمه لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم[2].

---

[1]-ابن عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، ص66، السطر 19 ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج3، ص5، السطر 29، ص19، السطر 15، ص53، السطر 13 وص71، السطر 14، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ص1328، العدد 4007، والترمذي: سنن الترمذي، ج6، ص351 العدد 2192 (كل الروايات بأسانيد بصرية)، ينعي ناقل الحديث، (الصحابي) أبو سعيد الخدري (على أهل زمانه) تفشي ما نهى عنه الحديث.

[2]-ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ص810، العدد 2426 وص1329، العدد 4010، البيهقي: السنن الكبرى، ج6، ص81ت عدد 7549، والتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص74، الأعداد 5544 – 5549، وانظر

Ibn Waddah al-Qurtubi: Kitab al-bida, Tratado contra las innovaciones, p 234- 365, No 81.

ولا يشير الحديث بنحو صريح إلى الأمر بالمعروف، وإنما يربطه به جامعو الحديث كما تبين هذه لمصادر، الأسانيد مكية أو كوفية أو مختلطة. هذا الحديث شائع عند الشيعة أيضاً، تسنده المصادر الإمامية أحياناً على الإمام جعفر الصادق/ت148هـ-765م/، انظر الكليني: الأصول من الكافي، ج5، ص56، العدد 2، والطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص180، العدد20، يعرف الزيدية صيغة مختلفة منه (يذكر فيها الأمر بالمعروف بصريح العبارة) كحديث نبوي، انظر:

Ibn Waddah al- Qartubi, Ibid, p 294, No 996.

وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص92.

ثالثاً- الأحاديث ذات النزعة المضادة:

توجد في مقابل المجموعة الضخمة من الأحاديث التي تحث على الفريضة، أحاديث أقل فيها نزعة إلى الحد منها، وهذه تسترعي الاهتمام أكثر لأنها تعارض النزعة الحماسية السائدة، لعل أفضل طريقة لتناولها أن ننظر إلى المصير الذي ينتظر النهي عن المنكر، وقد تبدو تلك لأول وهلة، وجهة غريبة لأنظارنا، لكن هناك عدداً لا بأس به من الأحاديث التي تقرن بين النهي عن المنكر والنبوءات عن آخر الزمان، حتى إن ثلاثاً من مجموعات الأحاديث الكلاسيكية وواحدة من العصر السابق، تورد أحاديث النهي عن المنكر في باب فتن آخر الزمان[1].

---

[1]- مثلاً يقع باب الأمر والنهي عن أبي داود (أبو داود، سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ج4، ص508 – 515، العددان 4336 – 4347)، في كتاب الملاحم والأبواب، التي يفردها له الترمذي (الترمذي، صحيح الترمذي، ج6، ص335 – 339 عدد 2169 – 2175) في كتاب الفتن، وكذلك التي يفردها له ابن ماجه (ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ص1327 – 1332، الأعداد 4004-4017)، يخصص ابن أبي شيبة للأمر بالمعروف بابين، لكنه يدرج عدداً من الأحاديث المتصلة به في كتاب الفتن (ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص4-5ت، الأعداد 37575 – 37583). بخلافه يدرج مسلم رواياته لحديث المنازل الثلاث (مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ص69ت، العدد 49ت) في كتاب الإيمان، ولا يفرد النسائي باباً للأمر بالمعروف، لكنه يدرج مثله روايات حديث المنازل الثلاث في كتاب الإيمان وشرائعه (النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، ج8، ص111ت)، الشاغل هنا هو انعكاسات عبارة "أضعف الإيمان" على مفهوم الإيمان يغفل البخاري والدرامي/ت255هـ-869م/وعبد الرزاق المسألة كلياً، تشير هذه الوقائع مجتمعة إلى أن جامعي الحديث لم يكونوا يهتمون كثيراً بالأمر بالمعروف لذاته.

ما يهمنا فيها هو الأيام العصيبة لا البهيجة التي سنأتي، وكما نتوقع ليست تلك الأيام مواتية لفريضة النهي عن المنكر، فيتنبأ ابن مسعود/ت32هـ-652م/مثلاً، بأن الساعة تقوم على شرار الناس، على قوم لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر[1].

وقد يتقدم هذا الوضع العسير بلاء للمؤمنين الذين سينالهم غضب الله، يؤكد عبد الله بن عمر/ت73هـ-693م/مثلاً، أن الدابة التي يخرجها الله من الأرض (ق27: 82)، تطلع لما ينقطع الناس عن النهي عن المنكر[2]. لكن يمكن كذلك

---

[1]- نعيم بن حماد: كتاب الفتن، ص395، السطر 6 (كوفي)، أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير. للاطلاع على مزيد من النبوءات باندثار الأمر بالمعروف انظر ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص475، العدد 37349 (كوفي كذلك، عن حذيفة)، أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي: البدع والنهي عنها، 203-327 عدده (مصري مرسل)، 211=337ت عدد 38 (مصري مرسل)، البيهقي: شعب الإيمان، ج6: 94 العدد 7584 مكر (كوفي كذلك مروي عن ابن مسعود)، ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص69، العدد2، ص74، العدد 29،كذلك ص122 عدد 87، ص77، العدد 23 وص121، العدد 86، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص280، السطر 22، الكليني: الأصول من الكافي، ج5، ص59، العدد 14، والطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص177، العدد 8، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف، ص93.

[2]- نعيم بن حماد: المرجع السابق، ص402، الهامش 8و 404، السطر8 (في الأول أسقطت «عن قبل ابن عمر» وفي الثاني تتبع «الواو التي ألحقها الناشر بعمر» الآية الواردة بعده، أنا مدين بهاتين الإحالتين لنوريت تسفرير)، ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،

اعتبار تلك الظروف وضعاً يكون أنسب للمؤمنين فيه ترك الفريضة وهناك أمثلة عدة على هذا الاتجاه، أحدهما حديث شامي الإسناد يجيب فيه الرسول ﷺ عن سؤال حول معنى الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/**105**، التي توصي المؤمنين بخاصة أنفسهم[1]، فيدعو المؤمنين: مر بالمعروف وإنه عن المنكر،

ج7، ص54، العدد 37575، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص75، العدد 30، الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، القاهرة، المطبعة الميمنية،/ 1321هـ-1903م/، ج20، ص10، السطر 4، وانظر الحديثين اللاحقين، وكذلك المرجع السابق، ص10، السطر 10، الأسانيد كوفية، في التراث الأمامي، هناك قول للإمام محمد الباقر/ت 118هـ-736م/عن الإمام عليّ ينبئ أنه يكون في آخر الزمان قوم لا يحبون الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر إلا إذا آمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، فينالهم جمعياً عقاب الله، انظر الكليني: الأصول من الكافي، ج5، ص55، العدد 1، الطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص180ت، العدد 21، من جهة أخرى يكون للآمرين بالمعروف عند فساد الناس في آخر الزمان أجر عظيم،انظر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص261، السطر 23 و ص 271، السطر6.

[1]- ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص98، السطر 20، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، 1330ت، العدد 4014، أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ج4، ص512، العدد 4341، وعنه نقل الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص31، السطر 13 و ص 487، السطر 10، الترمذي: صحيح الترمذي، ج8، ص221ت، العدد 3060، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج41، العدد 2، الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ج11، ص145ت العدد 12862ت (تفسير الآية ق5:105)، البيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص92، السطر5، وشعب الإيمان،

فإذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وديناً مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه[1]، فعليك بنفسك ودع عنك العامة[2].

كذلك حضر الصحابي ابن مسعود جدالاً حول الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/**105**، هل نسخت تشريع الأمر بالمعروف، فتدخل موضحاً أن أشرط ذلك الزمان «غلبة الفساد وترك القبول» لم تأت بعد، ونصح لذلك سامعيه بالتمسك حتى مجيئه[3]، وتنسب تأويلات شبيهة للآية إلى غيره

ج6، ص83ت، العدد 7553ت، وبالنسبة إلى الروايات المرسلة بلا أسانيد، انظر المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص71، العدد 5531 وص75ت، العدد 5557، ابن عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، ص66، السطر10، الحديث مروي بإسناد شامي عن الصحابي أبي ثعلبة الخشني/ت75هـ-694م/.

[1]- بحسب لفظ رواية أبي داود، قارن: الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج11، ص143، العدد 12858، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف، ص94.

[2]- يلفظ رواية أبي داود.

[3]- تفسير الطبري، ج11، ص143ت، العدد 12859ت، ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص99، السطر8، الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص488، السطر 13، البيهقي: السنن الكبرى، ج10، ص92، وشعب الإيمان ج6، ص82ت، العدد 7552، مع أن ابن مسعود صحابي نزل الكوفة، ليست الأسانيد كوفية، والرابط بينها أبو جعفر الرازي وهو محدث من القرن/2هـ-8م/، في رواية بإسناد آخر، يعلن كذلك ابن مسعود أن الآية لا تشير إلى زمانه وأن واجب المؤمن النهي عن المنكر طالا قُبل منه (الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج11، ص138-141، الأعداد

من كبار الأئمة[1]، إذ حضر الشامي جبير بن نفير/ت80هـ-699م/مثلاً، يوماً في حداثته، نقاشاً بين جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ حول النهي عن المنكر، فتسرع بذلك الآية/105/من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/**105**، فأقبلوا عليه بلسان واحد، وقالوا: ((تنزع بآية من القرآن لا تعرفها ولا تدري ما تأويلها ولما حضر قيامهم قالوا: إنك غلام حدث السن، وعسى أن تدرك ذلك الزمان))[2].

12848- 12850 و12855، والفقرة الأخيرة هي الأوضح دلالة، انظر أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس: معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، 1988، ج2، ص374، السطر 3، ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن ص99، السطر 18، والجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص488، السطر26)، هنا الأسانيد بصرية، ويربط بينها الحسن البصري/ت110هـ-728م/.

[1]- يعلن ابن عمر أنها لا تنطبق عليه وأصحابه، وإنما على أقوام آتين. انظر الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج11، ص139، العدد 1851، في الرواية البصرية عن قتادة/ت117هـ-735م/يقول كذلك صحابي لم يذكر اسمه (أو بعض الصحابة) إن الآية تتحدث عن زمان آت حيث أشير إليه بعبارة "آخر الزمان"، أورد الحسن البصري قولاً مماثلاً لصحابي لم يذكر اسمه.

[2]- الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج11، ص142ت، العدد 12858، يبين الإسناد مصدره الشامي حول شخص ابن فضالة الذي يظهر في الإسناد، انظر:

وكان كعب الأحبار/ت34هـ-654م/يرى أنه الآية سيأتي تأويلها إذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد، واعتبر المحدث الدمشقي أبو مُسهر/ت218هـ-813م/أن ذلك تم في عهد الوليد بن عبد الملك (ح86 – 96هـ/705 – 715م)[1]، ويجيب الرسول ﷺ في حديث آخر، شامي الإسناد، رجلاً سأله متى يترك النهي عن المنكر، بعبارات مختلفة، لكن بالمعنى نفسه[2].

M. Marin: Muovriya bin salih al-hadrami al-Himsi, Historiay leyenda dons, M. Morin. Ed, Estudios onomastico- biograficos de al-ondalus, Madrid, 1988, vol1, p 346.

وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص97.

1- ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص98 السطر 26، الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج2، ص487، السطر 22، كما يتوقع، الإسناد شامي، حول أعمال الوليد العمرانية، انظر:

K. A. C. Creswell: Early Muslim Architecture, With A Contribution On The Mosaics of The Dome of The Rock In Jerusalem And The Great Mosque In Damascus By Marguerite Gautier- Van Berchem 2nd ed. Oxford, At the Clarendon Press, 1969, P 188.

2-ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، ج3، ص187، السطر 5، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ص1331، العدد 4015، البيهقي، شعب الإيمان، ج6، ص84 العدد 7555ت، والحديث المماثل الذي أورده:

وأغـرب مـن ذلـك حـديث مصـري الإسـناد نقلـه ابـن لهيعـة/ت174هــ-790م/يجيـب فيـه الرسـول ﷺ سـائليه بـترك النـهي عـن المنكـر بحلـول عـام المئتين/ت200هـ-805م/[1].

Josef van Ess: Theolonie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des rebgiosen Denkens im fruhen Islam Berlin; New york, Walter de Gruyter, 1991 – 1997, vol. 1, P 81, note 43.

فيما يبدو أنه حديث شامي، ينبئ الرسـول ﷺ بفـتن لا يسـتطيع المـؤمن أن يغير فيها بيـد ولا بلسان، لكن ذلك لا يثنيه عن الإنكار بقلبه، فلا ينقص ذلك من إيمانه شيئاً إلا كما ينقص القطر من السقاء (ابن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ص347، السطر 10، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص275، السطر 6، والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص78، العدد 5571).

[1]- أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم وعبادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، (تحقيق) حسين مؤنس، ط2، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1951، ج1 ص74، السطر 11، أبو القاسم بن عيسى بن ناجي: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، صنفه أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ، تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح، 3ج (القاهرة، تونس، مكتبة الخانجي، 1978)، ج1، ص212، السطر 8، لسوء الحظ لم يذكر الناقل عن أبي لهيعة. أدين

يمكن القول بالنسبة لناقلي تلك الأحاديث (ناهيك بمن روجوها بنسبتها إلى نقله سابقين) إن الأزمنة السيئة قد بدأت. وهي توائم القول المخالف لرأي الجمهور بأن الفريضة قد ارتفعت.

ويمكن اعتبار ذلك الموقف الذي نكاد لا نجده في المذاهب الفقهية والكلامية تعبيراً عن اتجاه الموادعة الذي كثيراً ما نجده عند أهل الحديث سنلاقي أمثلة من هذا المنحى الفكري في الفصل اللاحق، كما تظهر بنبرة شبيهة في فكر الإمام أحمد بن محمد بن حنبل/ت241هـ-855م/ .

وتظهر أيضاً نزعة إلى تقزيم الفريضة في أحاديث لا تدور حول الأزمنة الآتية، وإن كانت الصورة التي تقدمها غير واضحة وغير متماسكة بالمقدار نفسه. يوصي بعضها بأن ترك النهي عن المنكر ليس من المهلكات. فيقول عتريس في أحدها: ((هلك من لا يأمر بمعروف ولا ينهي عن منكر، فيرد ابن مسعود: لا، ولكن هلك من لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر بقلبه منكراً))[1].

بعلمي بهذا الحديث لنوريت تسفرير، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص96.

[1]- نعيم بن حماد: كتاب الفتن، ص89، السطر 14 (الرواية الأكمل)، ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص504، العدد 3758، الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، ج27، ص132، السطر4 (في تفسير الاية: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ **الأعراف/16**، أنا مدين بهذه الإحالة لإيتان كولبرغ)، البيهقي: شعب الإيمان، ج6، ص95، العدد 7588، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، العدد 7275، السطر 19، وانظر مقاتل بن سليمان: كتاب تفسير

يصور الرسول ﷺ كيف يسأل الله في يوم القيامة العبد عما منعه إذ رأى المنكر أن ينكره، (فإذا لقن الله عبداً حجته)، فقال: ((يا رب وثقت بك وفرقت من الناس، كفى ذلك الجواب على ما يبدو لتبرئته))[1].

تنزع أحاديث أخرى إلى تثبيط الخاطرة بالنفس، ويجب على للمؤمن بحسب واحد منها ألا يُذل نفسه، بأن يتعرض من البلاء لما لا يطبقه[2].

الخمس مائة آية من القرآن، عن مقاتل بن سليمان، تحقيق يشعياهو غولد فيلد، شفا عمرو، فلسطين، دار المشرق، 1980، ص279، السطر 16، ص87، العدد 12، الإسناد كوفي:

Ibn Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida: tratado contra las innovaciones, p 230-360, No 62.

[1]- الحميدي، المسند، ص324، العدد 739 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، ج3، ص27ن السطر8، ص29، السطر 23 وص77، السطر 25، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ص1332، العدد 4017، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن النكر، ص53، العدد 11، البيهقي: السنن الكبرى، ج1، ص90، السطر 27، وشعب الإيمان، ج6، ص90ت، العدد 7574ت، وبالنسبة إلى الروايات المرسلة من دون إسناد، انظر المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص73، العدد 5542، 78 عدد 5569، الصحابي الذي روى الحديث أبو سعيد الخدري، والأسانيد كوفية.

[2]-ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، ج5، ص405، السطر 22، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ص1332، العدد 4016، الترمذي، صحيح الترمذي ج7،

وقد ذكر في سياق النهي عن المنكر[1]، ويثني آخر من يعد الكلام عند أمير جائر- أو أي أمير – عملاً صالحاً مندوباً[2].

وبحسب ابن عباس/ت68هـ-687م/مثلاً ينبغي عدم أمر السلاطين ونهيهم إن خسي المسلم منهم القتل على ذلك[1].

ص35، العدد 2255، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص131، العدد 100 (كلها عن حذيفة) وانظر:

Ibn waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida: tratodo contra las innovaciones, P 233- 364, No 77.

انظر أيضاً الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص274، السطر 20 (عن ابن عمر)، ص275، السطر 2 (عن علي)، الإسناد بصري، وينسب الإمامية هذا الحديث إلى جعفر الصادق (الطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص180، العدد 180، العدد 17ت) وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص97.

[1]- أتت رواية الهيثمي في إطار قصة يروي فيها ابن عمر: سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير فذكرت قول الرسول ﷺ: ﴿لا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ قَالُوا وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ قَالَ يَتَعَرَّضُ مِنَ الْبَلاءِ لِمَا لا يُطِيقُ﴾، يورده ابن ماجه في باب الأمر بالمعروف، يورده الكتاب اللاحقون كذلك في هذا الفصل.

[2]- قارن الحديث الذي يرويه الإمامية عن جعفر الصادق أن من تعرض لسلطان جائر فأصابته بلية لم يؤجر عليها (الكليني، الأصول من الكافي، ج5، ص60ت، العدد 3)، الطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص178، العدد 12.

أخيراً هناك أحاديث تتناول «ربما ببراءة» شروط الفريضة والاستثناءات منها، أولاً، يجب أن يبدأ المرء بإصلاح نفسه قبل أن يأمر وينهي غيره[2].

كذلك يجب أن يترك المرء غيره، إن خاف جلب ضرر لنفسه شر من المنكر الذي يريد أن ينهي عنه[3] في كل الأحوال، لا بد لكي يأمر وينهي أن تتوافر فيه شروط.

---

[1]- انظر أبو يعلي بن الفراء، الأمر بالمعروف عن المنكر (مخطوط دمشق، الظاهرية)، مجموع عدد 3779، مجاميع 42، الوثيقة 7، و 104 أ س 22، من دون إسناد .

[2]- مثلاً بحسب ابن عباس (البيهقي، شعب الإيمان ج6، ص88ت، العدد 7569، في إسناده إشكال)، يقول حديث: من أشد العقوبات عقوبة من أمر بمعروف أو نهى عن منكر وخالف قوله فعله، انظر مثلاً: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، ج5، ص205، السطر 13، ص207، السطر 7 و ص209، السطر 13، البخاري، صحيح مسلم، ص2290، العدد 2989، البيهقي: السنن الكبرى ج1، السطر 2، وشعب الإيمان، ج6، ص88 عدد 7568، الحميدي، المسند، ص250 العدد 547، الأسانيد كوفيه، مع ذلك يأمر حديث آخر: مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به، انظر مثلاً:

Ibn waddah al-Qurtubi: Kitab al-bida, trotado contra las innouaciones, P 234-365, No38.

[3]- المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص76، العدد 5559.

Muhammad bin Waddah al-Qurtubi: Kitab al-hawadit wa-l-bida, totado contra las innovociones, p 230- 360, No 59.

جاء مثلاً في حديث أنه يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر إلا من اجتمعت فيه ثلاث خصال: الرفق والعلم والعدالة[1]، ويجب، في الوقت نفسه أن يحترم حياة الناس الخاصة[2].

فلا يتجسس عليهم أو يهتك سترهم. يقول حديث معروف في هذا الباب: من ستر مسلماً «أو عبارة شبيهة» ستره الله يوم القيامة[3].

---

[1]- أبو شجاع الديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب، ج5، ص137ت، العدد 7741، المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص76، العدد 5561، رواية الصحابي البصري أنس بن مالك/ت91هـ-709م/الذي رواه للبصري أبان بن أبي عياش/ت138هـ-755م/، هذا القول معروف، لكنه قلما ينسب إلى النبي كما في هذين المصدرين يعلن حديث آخر أنه لا يأمر بمعروف إلا عالم بما يأمر به (المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص76، العدد 5560).

[2]- في حديث "أن المعصية إذا عمل بها العبد سراً لم تضر إلا عاملها، فإذا عمل علانية ولم تغير أضرت بالعامة".

انظر عبد الله بن محمد أبي الدنيا: العقوبات (العقوبات الإلهية للأفراد والجماعات والأمم)، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، بيروت، دار ابن حزم، 1996، ص43، العدد 40، والمراجع التي ذكرها الناشر بشأنه، انظر المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص73، العدد 5539، و ص 81، العدد 5582، لا تتضمن الأحاديث إشارة صريحة إلى الأمر بالمعروف، لكنها أدرجت في ذلك الفصل.

[3]- ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج8، ص46، العدد 5646، ج13، ص161، العدد 7421، ج15، ص86 العدد 7929، البخاري: صحيح البخاري، ج2، ص98، السطر

يأخذ كل ذلك بالحسبان، يتضح أن حسب امرئ إذا رأى منكراً لا يستطيع أن يغيره، أن يعلم الله من قلبه أنه له كاره[1].

13، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، ص1996، العدد 2580 ص2074، العدد 2699، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ص82 العدد 2250، ص850، العددان 2544 و 2546، أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ج5، ص234ت، العدد 4946، الترمذي: صحيح الترمذي، ج5، ص113 – 115، العدد 1425ت، ج6 ص175، العدد 1931، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخيارها، تحقيق شارلز كتلر توري، سلسلة الدراسات الشرقية، جامعة يال، ليدن، مطبعة بريل، 1992، ص275، السطر 8، وانظر الحميدي: المسند، ج2، ص389، السطر 1، ص404، السطر 30 ص500، السطر 20، وج4، ص159، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، ص2002، العدد 2590.

في رواية لافتة، جاء أن من ستر مؤمناً فكأنما أحيا موءودة من قبرها (انظر ق 81: 8) أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي ج5، ص200ت، العدد 4891، كل مراكز النقل الكبرى ممثلة في الأسانيد، هنا أيضاً، لا تذكر الأحاديث الأمر بالمعروف بنحو صريح، لكن صلتها به واضحة، وقد أدرجت في ذلك مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص99.

[1]- ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص504، العدد 37582، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: التاريخ الكبير، 3ج، حيدر آباد الدكن، جمعية دائرة المعارف (1360-1364هـ/ 1941-1944م)، ج2، العدد 951، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص101، العدد 62، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7 ص275، السطر 14، والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص75، العدد 5553، هذا الحديث كوفي.

من ناحية أخرى، وكما في التفسير، لا تظهر في الحديث نزعة إلى حصر الفريضة في نخبة، فيؤكد الحديث الوحيد المتعلق بهذه المسألة، أن الله لا يعذب العامة بذنوب الخاصة، حتى تعمل الخاصة عملاً تقدر العامة أن تغيره ولا تغيره[1].

---

[1]- نعيم بن حماد: كتاب الفتن، ص378، السطر 20 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج4، ص192، السطر 13، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص101، العدد 62، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، ج7، ص267 السطر9، ص268 السطر 10، المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص67، العدد 5515، وابن عبد الوهاب: نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، ص67، السطر 15، ذكر هذا الحديث كذلك كقول لعمر بن عبد العزيز، انظر مثلاً: أبو يوسف، الخراج، ص11، وأبو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد: الطبقات الكبرى، نشر سخاو وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، 1904 – 1921، ج5، ص282، السطر 13، أو كقول لا يذكر صاحبه، انظر الإمام مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، 1951، ص991، العدد 23، وابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص102، العدد63، الأسانيد حجازية- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص100.

خلاصة

يثير أمران الاهتمام في ما يتعلق بالحديث، الأول هو مصدر تلك المادة الجغرافي، فحاولت في تقديم الأحاديث قدر الإمكان تبيين مصدرها، وبإمكاننا في هذه الخلاصة النظر إلى هذا الجانب.

كما نتوقع، وصلت إلينا أحاديث تتصل بالموضوع من المراكز الكبرى كلها لجمع الحديث: الكوفة والبصرة والشام والحجاز، ومع ذلك، تسترعي الانتباه سمتان لتوزيع الأحاديث الجغرافي، إحداهما، أن الكوفة مصدر أغلبية الأحاديث التي لا تنزع إلى تقليص دور الفريضة: هي مصدر ضعف ما أتى من المراكز الأخرى مجتمعة مما يدخل في هذا الصنف[1] الثانية دور الشام البارز في نقل الأحاديث التي تنزع إلى تقليص مجاله: إذ تعود إليها نسبة تضاهي نسبة بقية المراكز مجتمعة[2] يعكس هذا التباين بين محدثي الكوفة والشام بالتأكيد الجغرافية

---

[1] - لاحظ بوجه خاص أن الكوفة مصدر حديث المنازل الثلاث، ودور المحدثين الكوفيين في نقل كل الأحاديث المهمة الأخرى التي تدخل في هذا الصنف، في المقابل تقوم الكوفة بدور محدود في نقل الأحاديث التي تنحو على تقليص مجال الفريضة، في الوقت نفسه، الكوفة مصدر بعض الأحاديث عن ارتفاع الأمر بالمعروف.

[2] - لاحظ بالأخص أن الشام مصدر حديث أبي ثعلبة، ودور الشام في نقل الأحاديث الثانوية عن آخر الزمان، لكن دور الشام في نقل الأحاديث الخاصة على الفريضة محدود.

السياسية للعصر الأموي، حيث كانت الكوفة مركزاً لقيادة المعارضة الإقليمية، بينما كانت الشام مركز الخلافة. وهذا يوحي بأن المادة غالباً ذات أبعاد سياسية ضمنية إن لم تكن صريحة.

الجانب الثاني الجدير بالملاحظة في تلك المادة هو صفتها وطبيعتها. فهي لا تشارك إشارات القرآن إلى الفريضة في عموميتها وإبهامها، لكنها لا تفضل إلى درجة صياغة تشريع دقيق لقواعد السلوك.

تنزع أغلبية الأحاديث إلى حث المؤمنين على النهي عن المنكر – وقلة منها إلى صرفهم عنه: بعبارة أخرى عرضها بعث همة في المؤمنين، ووسيلتها الرئيسة أسلوبها الخطابي، مع ذلك نجد هنا وهناك، عناصر ستستخدم لاحقاً لصياغة نظريات العصر الكلاسيكي.

أبرز مثال على ذلك حديث المنازل، وثلاثيته: الفعل والقول والشعور القلبي، هناك أحاديث أخرى قليلة صيغت في ما يمكن اعتباره لغة اصطلاحية أولية تمهد للغة الاصطلاحية الكلاسيكية، وإن لم تحرز النجاح نفسه، أحدها الحديث الذي ينص على وجوب ترك النهي عن المنكر إن خشي المسلم أن يتعرض لما هو شر منه. هناك نقطة أخيرة يجدر بنا تأكيدها: إجماع علماء العصر الكلاسيكي هنا – كما في التفسير – هو الذي يقرر أن الأحاديث المعنية تتعلق بالنهي عن المنكر، حتى إن لم يكن ذلك جلياً من لفظها.

الإجماع:

فقد اتفقت كلمة المجتهدين من السلف والحلف على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة لله وابتغاء مرضاته، وقد أكد هذا الوجوب ما رواه الثقات العدول من السلف الصالح من الإنذارات بالعذاب واستحقاق سخط الله وفضه لكل من يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو نادر عليه، فقد روى

عن أبي الدرداء أنه قال: ((لتأمرن بالمعروف ولتنهون أو ليسلطن عليكم سلطاناً ظالماً لا يجل كبيركم، ولا يرحم صغيركم ويدعو عليكم خياركم فلا يستجاب لهم، وتستغفرون، فلا يغفر لكم، تستنصرون فلا تنظرون))[1].

---

[1]- د. إبراهيم دسوقي شهاوي: الحسبة وظيفة اجتماعية، ص14.

المبحث الرابع

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لدى الجماعة الإسلامية

وسنتابع المفهوم لدى المسلمين الأوائل، ثم نردفه هذا المفهوم عند مسلمي العصر الكلاسيكي.

الفرع الأول

المفهوم عند المسلمين الأوائل

إن أدب السير الإسلامي متنوع وثري غالباً في أنواعه، ويقدم مجموعات سير لمحدثين وقضاة وشعراء ونحاة وقراء ومفسرين ونساء وغيرهم، ولا يبدو مع ذلك، أن فكرة جمع مواد من ذلك الأدب عمن كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر راودت أحداً قبل العصر الحديث، وهذا بالطبع مؤسف إذ أن وجود عمل كذلك سيسهل كثيراً كتابة هذا الفصل، ومع ذلك، يشكل أدب السير مصدرنا الرئيس حول ممارسة مسلمين للنهي عن المنكر، ويعرض أفكارهم بهذا الشأن.

المادة غير متجانسة وهزيلة وغالباً لا يزيد الكاتب أحياناً عن إخبارنا بأن صاحب السيرة كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، لكن، لحسن الحظ، ليست جل الإشارات بمثل هذا الإنجاز، وتحمل القصص التي تقدمها أحياناً تفاصيل بالغة الدلالة، وترسم صورة حية عن تلك الممارسة[1].

ولا يقرب من الذهن أن هذا البحث مخصص لمسلمين القرنين الأول والثاني مع التوغل أحياناً في القرن الثالث.

---

[1]– مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص103.

وهنـاك إجمـاع علـى أن ذلـك المبـدأ وممارسـته سـبقا الإسـلام، وهـو رأي يؤيـده القرآن، كما فهمه بوجه خاص المفسرون.

إذ تتحدث الآية التالية: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴿113﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل/عمران/**113-114**، عن أمة من «أهل الكتاب» يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وإذا تبعنا جمهور المفسرين، نرى كذلك أن الآية: ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ المائدة/**79**، تدين قوماً من بين إسرائيل لتقاعسهم عن نهي بعضهم بعضاً عن المنكر.

وتصور الآيات: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴿163﴾ وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴿164﴾ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴿165﴾ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف/**163-166**، حادثة نهي فيها فريق من بني إسرائيل عن السوء ولم ينه آخرون، وفهم المفسرون من ذلك أيضاً النهي عن المنكر.

ينصح لقمان الحكيم الذي سبق الإسلام ابنه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الآية (31: 17)، ولا غرابة والحال تلك، أن يؤكد القرطبي/ت671هـ-

1273م/أن الأمم المتقدمة عرفت تلك الفريضة[1]، وأن نجد في المصادر إشارات عدة إلى ممارسة بني إسرائيل لها قديماً[2]، مع ذلك لا يقدم الأدب حالات كثيرة، قام فيها شخص معين بتلك الفريضة.

نوح أحد الأمثلة: لم يكن يوجد في أيامه بين بني قومه من ينهي عن منكر فبعث الله إليهم نوحاً[3].

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن أحمد **شمس الدين القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، 20ج، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967، ج4، ص47، السطر4، يستمد الخير من الآية 3:21، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص104.

[2]- مثال ذلك حديث يصف قتل بني إسرائيل عباداً قاموا فأمروا بالمعروف نهوا عن المنكر بعد قتل أنبيائهم المذكور في القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الِّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ **آل عمران/21**،وفي العهدين القديم والجديد، المرجع السابق، ج4، ص46، السطر 17، فخر الدين محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1934 – 1961، ج7، ص229، السطر 15، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه محمد شاكر، 15ج، القاهرة، دار المعارف، (1374 – 1378هـ/1954 – 1958م)، ج6، ص285ت، العدد 6780، وأبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزاز: البحر الزخار المعروف بمسند البزاز، تحقيق محفوظ.

[3]- أبو عبد الله محمد بن منيع **ابن سعد**: الطبقات الكبرى، نشر سخاو وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، 1904 – 1931، ج1، ص16، نجد مثالين آخرين في عرض الكسائي لنهي إدريس أبناء قابيل عن الملاهي والزنا، انظر

إذا انتقلنا إلى عصر الإسلام، وجدنا بالضرورة الرسول ﷺ نفسه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقد وصف بذلك في الآية: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **الأعراف/157**، التي تنسب عادة إلى الفترة الملكية[1]، نجد أخباراً متفرقة عن نشاطه في هذا المجال.

Muhammad Ibn Abd Allah Kisai: Qisas Al– Anbiya, edited by Eisenberg, Isaac, 2 vols, 1922 – 1923, P 82.11.

1- كذلك الآيتان (ق 7: 199) و (ق 31: 17). لكن انظر:

Theodor Nöldeke: Geschichte des Qorans,3vols, Leipzig, 1909 – 1939, vol1, p 157 and 159f.

يستدل الشاطبي بالآية: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **لقمان/17**، على إقامة الأمر بالمعروف منذ المرحلة المكية. انظر أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، (وعليه شرح جليل) لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخرج أحاديثه، ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه بقلم عبد الله دراز، 4ج،القاهرة، المكتبة التجارية، 1975، ج3، ص50 وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص105.

تذكر مثلاً نبوءة عنه، وضعت على لسان الملك اليمني الجاهلي سيف بن ذي يزن (حوالي 570م) أنه ينهي عن المنكر[1]، وفي رواية عن إسلام أبي ذر الغفاري/ت 32هـ-652م/أنه بعث أخاه إلى مكة ليأتيه بالخبر اليقين عن الرجل الذي ظهر في تلك الأيام وأعلن أنه بني، فلما عاد أخبره أنه يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر[2].

تحدث كذلك عالم إباضي عن العداء الذي واجهه به الناس، لما نصحهم وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر[3]، ومع ذلك لا توجد إشارات كثيرة في السيرة النبوية إلى أحداث من ذلك النوع، مثلاً، نكاد لا نجد شيئاً في سيرة ابن إسحاق/ت 150هـ-767م/[4].

1- أبو جعفر محمد بن أمية بن حبيب: كتاب المنمق في أخبار قريش، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه أحمد فاروق خورشيد: السلسلة الجديدة، 127، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، 1964، ص544، (في قصة ليست من ابن حبيب، انظر المرجع السابق، ص538).

2- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج4، ص165.

3- أبو الحسن علي بن محمد البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، عمان، وزارة الثقافة التراث القومي، 1984، ج4، ص190، السطر 11، انظر عبد الله بن بلقين الزيري: كتاب التبيان، حقق المخطوط وقدم له وعلق عيه أمين توفيق الطيبي، الرباط: منشورات عكاظ، 1995، ص50، (أدين بهذه الإحالة لماريبل فييرو).

4- في هذه الرواية عن نزول الوحي بالإذن للنبي (والمسلمين) بقتال (المشركين)، يستشهد ابن اسحاق بالآيات/22 – 41/من سورة الزمر التي ذكر فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أو الواقدي/ت207هـ-823م/[1]، والواقعة الوحيدة الواضحة الدلالة هي الصيغة التي جاءت بها، عند بعض الإخباريين، بيعة العقبة الثانية، حيث عاهده أهل المدينة على النهي عن المنكر[1].

ثم يفسرها أبو محمد عبد الملك **ابن هشام**: السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، تراث الإسلام، 1، 4ج، ط2، القاهرة، البابي، 1955، ج1-2، ص467، السطر 20 و ص 468، السطر 2، يستشهد كذلك بالآية: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ **آل عمران/114**، (المرجع السابق، ص558، السطر 3)، تظهر عبارة "أمرتك بـ... بالمعروف"، لاحظت كذلك استخدام فعل "أنكر بمعنى الاعتراض على فعل قبيح ارتكبه خالد بن الوليد/ت21هـ-641م/، (المرجع السابق، ج3-4، ص429، السطر 22، ولم يؤخذ الخبر من ابن اسحاق)، ويمكن اعتبار تلك الواقعة نهياً عن المنكر، هذا ولم أحاول فحص روايات لكتاب ابن اسحاق غير التي قدمها ابن هشام.

[1]- هنا أيضاً يرد فعل "أنكر" بمعنى اعترض واحتج أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي: المغازي، ص908، السطر 19، و960، السطر18، كذلك يروي الواقدي أنه لما أمر معاوية (41- 60هـ/661-680م)، بأعمال نبش، وجدت أجساد شهداء معركة أحد، سنة/300هـ-625م/محفوظة لم ينلها البلى، حول هذا انظر:

E. Kohlberg: "Medieval maslim views on martyrdom" in koninklijhe nederlandse akodemie van wetenschopepen, mededelingen amsterdom, 1997, vol 60, P 292f.

علق على ذلك الصحابي أبو سعيد الخدري/ت74هـ-693م/الذي استشهد أبوه في تلك المعركة: "لا ينكر بعد هذا منكر أبداً، الواقدي: المغازي، ص268، حول استشهاد أبيه مالك بن

إذا مررنا إلى الصحابة والتابعين ازداد عدد الأشخاص الذين وصلتنا معلومات عن سيرهم ملحوظة، لكن أخبار قلة منهم فقط، تقدم لنا مادة ذات

سنان في غزوة أحد، انظر المرجع السابق، ص302 السطر، 21، لكن هذا وقع بعد أمد طويل من وفاة النبي ﷺ وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص106.

[1]- أحمد بن محمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، 60ج، القاهرة، المطبعة الميمنية،/1313هـ- 1895م/، ج3، ص322، السطر 27 و340، السطر 1، وج5، ص325، السطر 11،أبو حاتم محمد بن حبان: كتاب الثقات، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، السلسلة الجديدة، 16/4، 1-9، 9ج، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1973، 1983، ج1، ص190، السطر 13 (بغير إسناد)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين في الحديث: وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين الذهبي، 4ج، حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، (1334- 1342هـ/1915- 1923م)، ج2، ص625، السطر 6، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه عبد المعطي قلعجي، 7ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985، ج2، ص433، السطر 6 وص452،السطر 2، إذا تركنا رواية ابن حبان جانباً، يوجد هنا بالأساس حديثان لهما مع ذلك رابط مشترك: المكي عبد الله بن عثمان بن خثيم/ت132هـ-749م/، يجدر بالذكر أن البغدادي أبا العباس الآبار/ت290هـ-903م/رأى النبي ﷺ في المنام وبايعه بالعبارة نفسها، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1931، ج4، 306، السطر 19، أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير.

صلة بموضوعنا، وعلى وجه الإجمال، يبلغ عدد الأشخاص الذين يهمونني بهذا الخصوص، والذين أمكنني إدراجهم في قاعدة معلوماتي حوالي 60، قال كل منهم أو فعل شيئاً يتصل بالنهي عن المنكر، وإن بدا استحقاق بعض منهم للتصنيف في هذه المجموعة واهياً بالأحرى والمعلومات المتوافرة عنهم في هذا الفصل ضئيلة[1].

---

[1]- مثلاً روى عن الواسطي خالد بن عبد الله الطحان/ت179هـ-795م/أنه كان يأمر بالمعروف أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الذهبي: تذكرة الحفاظ، 4ج، حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1968- 1970، ص260، السطر 7، أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير، لكن الذهبي لا يفصل، وليس الأمر بأفضل في حالة المحدث الواسطي يزيد بن هارون/ت206هـ-821م/الذي كان يعد "ممن يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" بحسب ما نقلت مصادر عدة (الخطيب البغدادي، المرجع السابق، ج14، ص346 س 16)، أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الذهبي: سير أعلام النبلاء، حقق نصوصه، وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد (وآخرون)، 25ج، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987، سنوات 201-202، ص457س 15، وشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 12ج، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف النظامية، (1325هـ-1907م)، ج11، ص369، السطر 5، مصدر ذلك الحكم يعقوب بن شيبة/ت262هـ-875م/، ربما أشار بذلك إلى حادثة تدخل فيها بشأن بناء مسجد، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Berlin, New york, Walter de Gruyter, 1991- 1997, vol 2, p431.

قبل أن ننكب على هذه المادة، يجدر بنا استخلاص النتائج المترتبة من نقطتين عامتين. أولاهما، أن المعلومات التي استخدمناها في هذا الفصل مستمدة من محدثي أهل السنة، وهم يمثلون كما رأينا مجموعة لديها نزعة إلى تقليص تلك الفريضة.

فحتى الأحكام المناهضة التي تعزو إلى «الحشوية أي المحدثين الذي ينزعون إلى التشبيه كما يسميهم خصومهم» [1] نفي وجوب النهي عن المنكر، لها في الواقع أساس تاريخي. طبعاً، لم تكن لجميع المحدثين نظرة واحدة إلى

حيث استشهد بجشل/ت292هـ-904م/انظر أسلم بن سهل الرزاز أسلم **الواسطي**: تاريخ واسط، تحقيق كوركيس عواد، بغداد، مطبعة المعارف، 1967، ص157 – 158.

كذلك وصف أبو العالية/ت90هـ-708م/الحسن البصري/ت110هـ-728م/، بأسلوب لا يفيد التأكيد حقاً، بأنه رجل مسلم يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر.

انظر أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي: المعرفة والتاريخ، 10، 3ج، بغداد، رئاسة ديوان الأوقاف، 1974، ج2، ص52، السطر7، أبو إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، طبقات الفقهاء، بغداد، المكتبة العربية،/1356هـ-1937م/، ص70 السطر 17، والظاهر من السياق أنه لم يكن يرى فيه عالماً فذاً قال: ((وأدركنا الخير وتعلمنا قبل أن يولد الحسن))، وكتب الفسوي: ((إنما بز الناس بالزهاد في الدنيا، فأما العلم فقد شاركه فيه الناس)).

[1]– محمد يوسف بن علي أبو حيان النحوي: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: وبهامشه النهر المادة من البحر لأبي حيان والدر اللقيط من البحر المحيط لابن مكتوم، 8ج، القاهرة، مطبعة السعادة،/328هـ-1910م/، ج3، ص20، السطر 19، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص108.

المسألة. مثلاً، لما سئل إبراهيم بن موسى الرازي/ت230هـ-844م/، من هم «الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر»، مثلاً في الآية: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة/**112**،أجاب: ((نحن هم، يعني المحدثين لأنهم ينقلون ما أمر به النبي وما نهي عنه))[1].

لكن لوحظ كذلك أن العقائد التي صاغها أهل الحديث تكاد لا تذكر النهي عن المنكر[2]، باختصار، هناك ما يدعو إلى توقع أن يظهر كتاب السير من أهل السنة اهتماماً محدوداً بالنهي عن المنكر، إذ يحمل ذلك المبدأ نبرة من المعارضة السياسية النشيطة، تخالف نظرتهم.

في جميع الأحوال سنتابع حديثنا عن سيرة هؤلاء من مواجهة الدولة ثم تعقب ذلك في مواجهة المجتمع على أن نقفي ذلك بالحديث عن حسبة الحياة الخاصة.

---

[1]-انظر أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: شرف أصحاب الحديث، بتحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، أنقرة دار إحياء السنة النبوية، 1972، ص46، العدد 91.

[2] - Wilferd Madelung: Die frühe Mu'tazila und ihr Verhältnis zur Št'a, In Der Imam Al-Qasim Ibn Ibrahim Und Die Glaubenslehre der Zaiditen,1965,P 17.

المطلب الأول:

مواجهة الدولة

إن أبرز موضوع في المادة التي تضمنتها السير هو المواجهة مع السلاطين الخلفاء والولاة غالباً، فيدخل البطل عادة على أمير فينهاه عن منكر يفعله كصائغ مرو، لكن النتائج في الأغلب أقل سوءاً مما حصل له، وتروي أخبار تلك المواجهات الساخنة عادة بلهجة التأييد الحار، أما الصورة السلبية للمتزمت الذي استفز المأمون طلباً للشهادة فهي نادرة.

كما رأينا يوجد موضوع المواجهة كذلك في الحديث، لكنه ليس من مواضيعه البارزة، وإذا قبلنا بأن هذا الموقف المؤيد لنهي الحكام عن المنكر هو رأي الجمهور يمكننا على هذا الأساس تحديد منحيين في التفكير باعتبارهما نزعتين قصويين، وإن لم تكونا خارج نطاق الممكن كلياً: إحداهما نزعة حركية فيها استعداد لمجاوزة مواجهة السلاطين الجورة باللسان إلى الخروج عليهم بالسيف، والأخرى نزعة موادعة، واستكانة تنظر بكثير من الشك والحذر حتى إلى مواجهتهم باللسان. فلنبدأ بهذين الموقفين طرفي طيف الحساسيات الدينية السياسية.

التقينا سابقاً واحداً من المسلمين الأوائل الذي قد يصل بهم النهي عن المنكر إلى الخروج على السلطان، هو صائغ مرو[1]، وكما رأينا، أثار موقفه قلق

---

[1]- انظر الفصل الأول آخر قصة إبراهيم الصائغ قارن قوله لأبي مسلم أنه يجاهده بلسانه لأنه ليس له قوة بيده (بداية الفصل).

أبـي حنيفـة الـذي توسـم فيهـا الصـائغ قائـداً لثورتـه، لكـن ذلـك لم يدفعـه إلى مفارقته، بل رد على عرضه بنصائح التعقل.

هناك حركي آخر معروف من الطراز نفسه، هو الشيعي الكوفي الحسن بن صالح بن حي/ت167هـ-873م/[1]، لا شك في أن الطبري/ت310هـ-923م/بقوله، إنه يرى إنكار المنكر بكل ما أمكنه إنكاره[2]، يقصد ما قيل عنه أنه يرى السيف على الأئمة، أي الخروج على الجورة[3].

1- انظر بشأنه:

Josef van Ess: Theolonie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des rebgiosen Denkens im fruhen Islam, p246-251.

2- أبو جعفر بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق ميخائيل جان دوغويه، 15ج، ليدن، مطبعة بريل،/1879 - 1901/، ج3، ص2516، السطر 14 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، تستخدم عبارة "إنكار المنكر" بمعنى النهي عن المنكر، وقد وردت في الحديث.

3- انظر جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن **أبو الحجاج المزي**: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، 35ج، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980 - 1992، ج6، ص181، السطر 12 ص181 - 182.

قال أحد معاصريه: ((إن ابن حي استصلب ولم نجد أحداً يصلبه))[1]، مع ذلك، لم يجد الشافعي ابن حجر العسقلاني/ت852هـ-1449م/صعوبة في الدفاع عنه: أكد أن رأيه في الخروج بالسيف على الأئمة مذهب للسلف قديم، ولكن استقر الأمر على تركه لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه، والحسن مع ذلك لم يخرج على أحد[2]، كذلك كان عبد الله بن فروخ/ت175هـ-791م/«وهو حنفي فارسي هاجر إلى إفريقيا» يقرن بين الأمر بالمعروف والخروج على الأمير الجائر، وإن لم يطلق أي ثورة ولا أنضم إليها، وممن اقتربوا من ذلك أكثر أحمد بن نصر الخزاعي/ت231هـ-846م/، حفيد أحد نقباء بني العباس في ابتداء الدولة الهاشمية (العباسية).

---

[1]- المرجع السابق، ص184، السطر 2، عن زائدة بن قدامة/ت161هـ-777م/، وانظر أبو عبد الله محمد بن أحمد **الذهبي**: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، 4ج، بيروت، القاهرة، دار المعرفة، 1963- 1965، ج1، ص498 السطر 12، انظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص110.

[2]- ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج2، ص288، السطر 6، حول آراء شبيهة لعلماء شافعية لاحقين، انظر:

Khaled Abou El Fadl's: The spread of the Islamic law of rebellion Princeton, 1999, p278,Note 841.

كان، بحسب المصادر، أمّاراً بالمعروف قوالاً بالحق (ولم يبلغه منكراً إلا غيره)[1]، وهو وصف أساسه، بلا شك، حادثتان في حياته تتضمن كلتاهما نشاطاً سياسياً وصل حد الثورة، وربطته المصادر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تمت الأولى في عام/ 201هـ-817م/لما كثر الدعار في مدينة السلام، وظهر فيها الفساد والمأمون بخراسان، إذ "كان أحد من بايع له أهل الجانب الشرقي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسمع له".

وتمت الثانية في عام/ 231هـ-846م/لما تآمر للخروج على الخليفة الواثق (ح227 – 232هـ/842 – 847م) لامتحانه العلماء بخلق القرآن، وقد فشا السر فقتل، يمثل الرجال من هذا الطراز صدى خافتاً عند أهل السنة من

---

[1]- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج5، ص174، السطر 8، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني: الأنساب، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه عبد الرحمن يحيى المعلمي اليماني، 12ج، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1962-1984، ج5، ص116، السطر 12، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج1، ص506، السطر 9، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج11، ص166، السطر 13، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، السنوات 231 – 340، ص55 السطر 17، وأبو الفرج ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ج11، ص1654، السطر8.

أجل دعوة يمكن أن تسمع جهيرة مدوية في نواد أكثر ميلاً إلى الالتزام السياسي الفاعل: بين الخوارج والزيدية وربما المعتزلة[1].

أدان بنحو صريح هذه النزعة إلى التمرد، باعتبارها وسيلة لإزالة المنكر، بعض ممن عدوا أبرز أئمة الإسلام، جاء رجل إلى الصحابي حذيفة ابن اليمان/ت36هـ-656م/، وسأله: ((ألا تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر؟" فأجاب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسن، وليس من السنة رفع السلاح على إمامك))[2].

---

[1]- حول الخوارج انظر أدناه الفصل التاسع، حول الزيدية يربط قولان للإمام عليّ/ت 40هـ-661م/النهي عن المنكر بالجهاد، والغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص285، السطر 19، هذا بلا شك صدى حركة المعارضة السياسية النشيطة للشيعة في مرحلة سابقة، ويتردد بقوة في المصادر الزيدية (حول دور عليّ في التقليد الزيدي، ويوجد كذلك في المصادر الأمامية حول دور عليّ (المحدود نسبياً) في التقليد الإمامي، نلاحظ في هذه المواد نبرة حركية قوية وغياب نزعة الموادعة المميزة للإمامية، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص111.

[2]- حنبل بن إسحق، محنة الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي القاهرة، دار هجر، 1987، ص99، السطر 3، نعيم بن حماد: كتاب الفتن، حققه وقدم له سهيل زكار، مكة المكرمة، ص85، السطر 11 أبو بكر عبد الله من محمد ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، 7ج، بيروت، دار التاج، 1989، ج7، ص508، العدد 7613، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي: تقدمة المعرفة

ورسم صحابي آخر، هو عبد الله بن عمر/ت 73هـ-693م/خطاً بيّناً بين أمر ونهي الحكام والخروج عليهم[1].

فينبغي بحسب الحسن البصري/ت110هـ-728م/كذلك ألا يصل تغيير المنكر إلى حمل السلاح، فكان إذا قيل له: ((ألا تخرج فتغير؟، يقول: إن الله إنما يغير بالتوبة ولا يغير بالسيف))[2].

ولما بلغه أن أحد الخوارج ثار بالحيرة، قال إنه رأى منكراً فأنكره، لكنه بمحاولة تغييره وقع في منكر أعظم[3].

لكتاب الجرح والتعديل، حدير آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1952، ص270 السطر 10، (لفت انتباهي إيه نمرود هورفتز).

[1]- نعيم بن حماد: كتاب الفتن، 92، اسطر 10 وص89، السطر 8.

[2]- ابن سعد: الطبقات الكبرى ج7، ص125، السطر 14،استشهد به:

H.H. schoeder: Hasan al–Basri, studien zur fruhgeschichte des Islam, Des Islam, vol 14,1925,p57.

H.Ritter: studien zur Geschichte der Islamischen fromm, gkelt, al – hasan al– Basri, Der Islam, vol21, 1933, p 52.

[3]- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي: الحسن البصري، نشر حسن السندوبي، القاهرة، 1931، ص34، السطر 12 أستشهد به:

وردّ العالم الكوفي عبد الله عن شبرمة/ت144هـ-761م/على رسالة بعث بها إليه المعتزلي عمرو بن عبيد/ت144هـ-761م/، دعاه فيها إلى النهي عن المنكر، أو لامه على تفريطه في تلك الفريضة، بقصيدة قال فيها، إنه لا يكون برفع السيف على الأئمة[1].

وقد رأينا كذلك رفض أبي حنيفة الخروج بحجة ما ينشأ عنه من مفاسد[2]، توحي هذه الإدانات بأن ربط النهي عن المنكر بالخروج كان شائعاً، لكنه ليس الرأي السائد حقاً: تبدي مصادرنا عموماً، إيماناً أعمى، بأن الخروج على السلطان ليس مما يساور الناهين عن المنكر.

في الطرف المقابل، هناك من لا ينكرون فكرة الخروج على أئمة الجور فقط، بل يعارضون حتى وعظهم باللسان.

قال عبد الله بن المبارك/ت181هـ-797م/: ((ليس الأمر الناهي عندنا من دخل على الملوك فأمرهم ونهاهم، إنما هو من اعتزلهم كلياً))[3]، ويبرر أصحابه

H.Ritter: studien zur Geschichte der Islamischen fromm, gkelt, al – hasan al- Ba sri, Der Islam, vol21, 1933,p,52.

[1]- استخدمت كلمة «الأئمة» عند الخلال، أو «الخليفة» عند أبن أبي الدنيا، وصححت في نص وكيع إلى الخليفة.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص 112.

[3]- ابن رجب، في نص أورده ناشر كتاب أبو عمر يوسف بن عبد الله **ابن عبد البر**: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهير، 2ج، الدمام، دار ابن الجوزي، 1994، ج1،

موقفه عادة بنتائج التدخل المرجحة، مثلاً، لما سئل سفيان الثوري/ت161هـ-778م/، لماذا لا يدخل على السلطان فيأمره وينهاه، أجاب: ((إذا انفتق البحر فمن يسده/يشده))[1]؟ كذلك يكره الحسن البصري الدخول على الأمراء

ص179، في طبعة هذا الكتيب التي نشرها الحلاق، أغفل في هذا الموضع سطر يشبه لفظه لفظ السطر التالي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، شرح وبيان لحديث ما ذئبان جائعان، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد صبحي حسن حلاق، بيروت، مؤسسة الريان، 1992، ص65، السطر 2، حول ابن المبارك، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Berlin, New york, Walter de Gruyter, 1991- 1997, vol, 2, p551 – 555.

[1]- أبو بكر محمد بن محمد الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، القاهرة، 1975، ص90 العدد 20، حول سفيان انظر

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft, vol1, p221-228.

نقل عن سفيان رأياً آخر أكثر اتزاناً ابن عبد البر/ت463هـ-1071م/: كان خيار الناس (وأشرافهم والمنظور إليهم في الدين) الذين يقومون إلى هؤلاء الأمراء فيأمرونهم، وكان آخرون يلزمون بيوتهم ليس عندهم ذلك وكان لا ينتفع بهم ولا يذكرون، ثم بقينا حتى صار الذين يأتونهم فيأمرونهم شرار الناس والذين لزموا بيوتهم ولم يأتوهم خيار الناس (ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله)، ص640 العدد 1107، قارن ملاحظة الصحابي أبي هريرة/ت58هـ-667 م/: (إن السلطان لا يكلم اليوم) كان ذلك، بحسب راوي قوله، في أيام

لأمرهم ونهيهم[1]، مبرراً ذلك بأنه ليس للمسلم أن يُذل نفسه[2]، وأن سيوفهم تسبق ألسنتنا (يقصد العلماء)[3].

كذلك، ينصح الزاهد المعروف بن عياض/ت187هـ-803م/بألا يأمر المرء إلا من يقبل منه، ملاحظاً أن الإنكار على السلطان قد يؤذي أهله وجيرانه[4] لكن

معاوية (نعيم بن حماد: كتاب الفتن، ص89، السطر 13، ويعني ذلك ضمناً أن الحالة في أيام الراوي أسوأ بكثير)، تستخدم كلمة "سلطان" في هذه النصوص للحديث عن خليفة أو وال من دون تمييز.

[1]- الشيخ هود بن محكم الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، حققه وعلق عليه بالحاج بن سعيد شريقي، 4ج،بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، ج1، ص305 السطر9، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص48، السطر 8 (كلاهما في تفسير الآية 3: 104)، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج7، ص128 السطر18، وابن الجوزي: الحسن البصري، 32 س 7.

[2]- كثيراً ما نلاقي هذا القول كحديث نبوي نقله الحسن.

[3]- كما في رواية ابن سعد، استبعد شيدر هذه الشهادة باعتبارها مخالفة لشخصية الحسن كما تظهر من جملة ما وصلنا عنه (الحسن البصري)، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص113.

[4]- عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق صلاح بن عايض الشلاحي، المدينة المنورة، 1997، ص94، العدد 50، في رواية أخرى سئل الفضيل هل يجب على المرء أن ينكر على شرطي أو شاهر سلاح أو سلطان تعدى على أحد، فأجاب أنه يجب أن يفعل إن قدر، ثم اشترط مع التوكيد الا يعرض للضرر نفسه أو أهله أو جيرانه أو أي مسلم (المرجع السابق، ص133، العدد 101)، هناك قصص عن مقابلة بينه

رفض ذلك النشاط، لا يأتي عادة بمثل القطعية التي ينكرون بها الخروج على الحكام.

مثلاً، لما سأل سعيد بن جبير/ت95هـ-714م/عبد الله بن عباس/ت68هـ-687م/، هل يأمر السلطان وينهاه، أجابه: إن خفت أن يقتلك فلا[1].

على الأرجح لا اعتراض إذاً على ذلك بشرط خلوه من الضرر، لذلك قال ابن عباس لابن جبير: إن كنت لا بد فاعلاً ففي ما بينك وبينه، يعتبر كذلك المدافعون

وبين هارون الرشيد (ح 170- 193هـ/786-709م) وعظه فيها، لكن مواعظه تبدو لينة، ويتضح من الرواية الأشهر أنه أكثر على ذلك اللقاء حول هذه الرواية، انظر:

J, chabbi: Fudayl bIyad, un precurseur du hanbalisme, Bulletin d'etudes orientale ,vol 30, 1978, p334.

(القصة الثانية)، استشهد بأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق.أ. الخانجي، 10ج، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1932-1938، ج8، ص105 السطر 16، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج23 ص293 السطر 15، والذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص378، السطر 10.

[1]- حنبل بن إسحق: محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ص99، السطر 8، مثله ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص470، العدد 37307، ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص113، العدد 76، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: شعب الإيمان، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، 7ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990، ج6، ص96، العدد 7591ت، الأسانيد كوفيه.

عن هذا الموقف في حالة وجود خطر جدي، هل لمن يقدم على أمر السلاطين ونهيم من الثبات والصلابة ما يمكنه من الصبر على الأذى.

مثلاً، يبدي فضيل خوفه من قلة الصبر على الأذى: إن قوماً أمروا ونهوا فكفروا، وذلك أنهم لم يصبروا على ما أصيبوا[1]، ويستثنى من أوتي قدراً عظيماً من رباطة الجأش[2] بيد أن الزاهد الكوفي داود بن نصير الطائي/ت165هـ-781م/لا يقبل حتى بذلك.

قيل له: ((أرأيت رجلاً دخل على هؤلاء الأمراء، فأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر؟ قال: أخاف عليه السوط، قيل: إنه يقوى، قال: أخاف عليه السيف، قيل: إنه يقوى، قال: أخاف عليه الداء الدفين من العجب))[3].

---

[1]- ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص134، العدد 102، والغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص285 السطر 24، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص114.

[2]- ابن أبي الدنيا: المرجع السابق، ص92، العدد 27، مع قصة رجل من بني إسرائيل يخاف في الحق أحداً، أنكر على ملك وتحمل بصبر وعزم نتائج إنكاره، قارن قول سفيان الثوري: ((أنا لا أنهاك عن أن تأمر وتنهي، إنما أخاف عليك أن تبتلى فلا تصبر))، انظر أبو الحسن إسحق بن إبراهيم بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي بغداد، مطبعة العاني، 1967، ص277، السطر 16.

[3]- الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، ص358، السطر 14ن أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: صفة الصفوة، تحقيق م. فاخوري، حلب، (389-393

هناك خطر آخر: ألا يجد المرء لديه بحضرة السلطان الجرأة على قول ما وطد العزم على قوله، ويقع في أساليب التملق التي يستخدمها أعوانه.

مثلاً، حذر ميمون ابن مهران الرقي/ت117هـ-735م/الإنسان من أن يبلو نفسه بالدخول على السلطان حتى وإن قال (في نفسه) آمره بطاعة الله[1].

هـ/1969 – 1972م)، ج3، ص142، السطر 8، (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 1616 – 170، ص181، السطر 4.

[1]– أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل الشيباني: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، دراسة وتحقيق وتعليق فؤاد بن عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، 1981، ص51، السطر 7، حول ميمون انظر

Encyclopedia of Islam: Article" Maymum bin Mihran," by f.m. Donner.

كان هو نفسه قد ولي خططاً للخليفة التقي عمر بن عبد العزيز (ح99- 101هـ/717 – 720م)، وغيره وندم على ذلك لاحقاً، الذهبي: تذكرة الحافظ، ص99، السطر 11، وأبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج29، ص218، السطر16، قارن ملاحظة ابن رجب بعد استشهاده بقول ابن المبارك المذكور أن سبب ذلك (ما يخشى من فتنة الدخول عليهم) فإن النفس قد تخيل للإنسان إذا كان بعيداً عنهم أنه يأمرهم وينهاهم ويغلظ عليهم، فإذا شاهدهم قريباً مالت النفس إليهم لأن محبة الشرف كامنة في النفس له، ولذلك يداهنهم ويلاطفهم وربما مال إليهم وأحبهم ولاسيما إن لاطفوه وأكرموه وقبل ذلك منهم.

وربما كان ابن عباس يفكر بمثل ذلك، وهو يثني من أراد الدخول على السلطان لوعظه خوفاً عليه من الفتنة[1]، يفترض هذا أن نهي أئمة الجور عمل حسن لولا هذه المخاطر.

ويتحفظ علماء عدة إجمالاً على فكرة الدخول على الأمراء لأمرهم ونهيهم[2]، لكن تحفظاتهم وإن كان لها وزناً، لا تصل حد الرفض البات.

ذكرت المصادر مثلاً، أن ابن عمر فكر مرة في وعظ الحجاج/ت95هـ-714م/، لكنه عدل عنه لما تذكر الحديث الذي ينهي المؤمن عن إذلال نفسه[3] وعلى

---

[1]- عبد الرزاق بن همام الصنعاني: المصنف، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه حبيب الرحمن الأعظمي، سلسلة منشورات المجلس العلمي، 39، 11ج، بيروت، المكتب الإسلامي، 1971، 1972، ج11، ص348، العدد 20722، وعنه نقل البيهقي: شعب الإيمان، ج6، ص96ت، العدد 7593، وابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص128، العدد 97، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص115.

[2]- للاطلاع على أمثلة إضافية، انظر أدناه الفصل الخامس البداية عن ابن حنبل/ت241هـ-855م/وبشر الحافي/ت227هـ-841م/الفصل الحادي عشر، الهوامش 36 – 39 عن جعفر الصادق/ت148 هـ-765م/.

[3]- تقدم المصادر طبقاً من البيانات عن مواقف ابن عمر من الإنكار على السلاطين، يخبرنا بعضها أنه في كان يأتي العمال ثم قعد عنهم، (فقيل له: لو أتيتهم فلعلهم يجدون في أنفسهم)، فقال: ((أرهب إن تكلمت أن يروا أن الذي بي غير الذي بي، وإن سكت رهبت أن آثم))، انظر ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص137، العدد 108، الغزالي: إحياء علوم

الرغم من تخليه عن الفكرة، لا توحي القصة بأنها لديه مما لا يخطر على بال عاقل بعدما عرضنا النزعتين القصويين، نصل إلى رأي جمهور كتاب السير حول التعرض للحكام.

نجد في كتاباتهم أمثلة أناس أمروا ونهوا السلاطين، تترك انطباعاً بأنهم فعلوا ما كان يحسن فعله، وأنهم فعلوه على أحسن وجه، وقد رأيت من المناسب ترتيب جزء كبيرة من المادة المتوافرة حول نمطين متمايزين: أحدهما الوجيه الذي يدين بقسم كبير من تأثيره لمركزه الاجتماعي، حتى إن كان على قدر معتبر من التقوى.
والآخر الورع الذي ليس له مثل ذلك المركز، ويعود تأثيره بالأحرى إلى ورعه، لا يعني ذلك أن الناهين عن المنكر ينتمون بالضرورة غلى أحد هذين الصنفين، لكن لا يخلو من الفائدة النظر إلى العديد منهم باعتبارهم أمثلة لهذين النمطين أو حالات تحيد عنهما.

الدين، ج2، ص285، السطر18، نفهم أن واجب المسلم إن دخل على السلطان أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر من سؤاله عن بعض الناس دخلوا المسجد لما علم أنهم جاءوا من عند الأمير: ((إن رأوا منكراً أنكروه وإن رأوا معروفاً أمروا به؟، فقيل له: لا، ولما علم أنهم يمدحون الأمير في وجهه ويسبونه إذا خرجوا من عنده، قال: إن كنا لنعد النفاق على عهد رسول الله ﷺ في ما دون ذلك))، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج11، ص435، السطر 2، أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، ككل معاصر للحجاج (لم يلجم الخوف لسانه) وجد فرصة لتقريعه ابن سعد : الطبقات الكبرى ج4، ص135، السطر 26، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب تحقيق علي محمد البجاوي، 4ج، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ص952، السطر 11، والذهبي: تذكرة الحفاظ، ص37، السطر 10، ص39، السطر 15، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص116.

إن أبي ذئب/ت159هـ-775م/من أمثلة الصنف الأول، وهو محدث مدني من أسرة كريمة أشتهر بورعه على الرغم من تشبيبه في حداثته[1]، تصفه المصادر رجلاً أوتي ثقة بالنفس وشجاعة على قول كلمته[2].

فلا غرابة والحال تلك أن تصوره عموماً رجلاً دؤوباً على النهي عن المنكر[1]، وتقصد بذلك على الأرجح، كما هو الشأن غالباً في مثل تلك الحال، أنه كان يتكلم عند الأمراء.

1- تناول سيرته:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3, Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam,vol2, p 681-687.

فهم فان إس)كان ينسب في حداثته)، انظر الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج2، ص302، السطر 4، بمعنى أنه كان يحفظ الأنساب، لكن جاء «يشبب بدلاً من ينسب» في الروايات الموازية، انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، من ربع الطبقة الثالثة إلى منتصف الطبقة السادسة، ص414، السطر 4 أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج25، ص637، السطر 9، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج7، 148، السطر 5، تبدو هذه القراءة أفضل.

2- انظر مثلاً أبي سعد : الطبقات، ص414، السطر 4:)(وكان من رجال الناس صرامة وقولاً بالحق)).

تظهــره بعــض المصــادر، مــن هــذه الزاويــة، في صــورة مضــادة لصــورة مالـك/ت179هـ-795م/، أنصـع وأسـنى، إذ كـان لا يروعـه قـول كلمـة الحـق عندهم بينما يلزم مالك الصمت[2].

لكن بينما توحي المصادر أن تلك كانت سيرته المعتادة تتعلق أغلبية التفاصيل التي ترويها بموقف خاص، هو كلامه الجريء – إن لم نقل الجسور- عند المنصور (ح 136 – 158هـ/754 – 775م) مرة أو أكثر[1].

---

[1] – Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, p 684.

مستشـهداً بــ: أبـو عبـد الله المصعب بـن عبـد الله الـزبيري: نسـب قـريش، تحقيـق أ. ليفـي – بروفنسال، ذخائر العرب، 11، القـاهرة، دار المعارف، 1976، ص423، السطر 9، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينـة السـلام، وضعه في أزهـى عصـور الإسـلام منـذ تأسيسـها إلى وفاته عام 463هـ، ج2، ص296، السطر 20، ص297، السطر 8 وص298، السطر3، أبـو الحجـاج المـزي: تهـذيب الكمـال في أسمـاء الرجـال، ج25، ص635، قيـل عنـه وعـن سـعد بـن إبراهيم: أصحاب أمر ونهي، الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج1، ص686، محمـد بـن الحسـين أبـو يعلى: الفراء، طبقات الحنابلة، وقف على طبعـه وصـححه محمـد حامـد الفقـي، 2ج، القـاهرة، مطبعـة السـنة المحمديـة، 1952، ج1، ص251، السـطر 20، اعتـبر أن النصـوص تشـير إلى سعد بن إبراهيم قاضي المدينة، المتوفى في/126هـ-743م/لا حفيده الذي تولي قضاء واسط ومات في/ 201هـ-816م/.

[2]– مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص117.

هناك مثال آخر، من النوع نفسه من بلاد ما وراء النهر، هو المرجئ أبو مطيع البلخي/ت199هـ-814م/الذي ولي قضاء بلخ[2].

لا يحبه أبو داود/ت375هـ-889م/وينعته بالجهمي[3]، لكن يضيف أنه على ما بلغه من كبار الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر[1].

---

[1]- يوجد تحليل لهذه المادة عند فان إس:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, P 682f.

(لاحظ كذلك خبر ابن حبان: كتاب الثقات، ج7، ص390، السطر9 حيث الخليفة في النص هارون الرشيد الذي بدأت خلافته في/170هـ-686م/أورد الغزالي رواية شبيهة: إحياء علوم الدين، ج2، ص318، السطر 13)، يروى كذلك أنه رفض القيام للمهدي (ح158 – 169هـ/775 – 785 م) لما دخل مسجد المدينة في السنة التي حج فيها، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج25، ص642، السطر 3، قيل له: ((قم هذا أمير المؤمنين، فقال: "إنما يقوم الناس لرب العالمين))، لكنه لم يتكلم عند الخليفة في تلك المناسبة.

[2]- Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, vol 2, p 536- 540.

[3]- حول اتهامه بالجهمية انظر المرجع السابق، ص538، (لأنه كان يقول: الجنة والنار خلقتا وستفنيان).

لا يورد أمثلة، لكن من كتبوا سيرته رووا تشنيعه (الذي أمن موافقة والي المدينة عليه) على كتاب أتى من الخلافة فيه تأول لآية لغرض سياسي، فقد كتب فيه لولي العهد: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ مريم/**12**[2] وثمة مثال آخر ممكن لهذا الصنف، وهو سلم بن سالم البلخي/ت194هـ-810م/الذي شارك في ذلك التشنيع، وقد جاء إلى الجمعة متقلداً سيفاً[3].

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي: العبر في خبر من غبر يليه ذيول العبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، التراث العربي 14 -15، 5ج، الكويت، دائرة المطبوعات 1960 – 1961،، ج1، ص33، السطر 5 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)،

Ulrich Rudolph: Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand, Leiden, New york, E. J. Brill, 1997, P 58.

[2]- الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 191 – 200، ص159، السطر 9، محيي الدين أبو محمد عبد القادر القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 2ج، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف النظامية،/1332هـ-1913م/، ج2، ص266.

Wilferd Madelung: The early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the spread of Hanafism, 1982, Note, 25.

Van Ess: ibid, vol 2, P 536.

[3]- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج8، ص224، السطر 12. حول سلم، انظر

وقيل إنه هو أيضاً، كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، لكن من دون ذكر تفاصيل[1].

وكما في حالة أبي مطيع، قد يكون لذلك صلبة بعلاقات مع السلطة العباسية: فمع أن المصادر لا تذكر أنه كان يدعو إلى الخروج، فقد كان صارماً، يخيف موقفه السلطة، فحبسه هارون الرشيد (ح170-193هـ/786-709م)[2].

Willard Modelung: Religious Trends In Early Islamic Iran Columbia Lectures On Iranian, Studies, No4 , New york, Persian Heritage Foundation, 1988, No 4, vol. 2, P 540f.

1- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص106، السطر 5، أورد قوله كتاب متأخرون (الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج9، ص141، السطر 14، ص156، السطر 9، وص157، السطر 10، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج9، ص322، السطر 9، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 1919 – 2000، ص208 السطر 7) مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص118.

2- صفي الدين الواعظ البلخي: فضائل بلخ (بالفارسية)، نشرع، حبيبي، طهران، 1350 هـ.ش، ص156، السطر 9، وص157، السطر 10، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج9، ص141، السطر 14 وص142، السطر15، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج9 ص322، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 1919 – 200، ص208 – 209، وابن سعد : الطبقات الكبرى، ج7، ص106، السطر 5. يلاحظ "فان إس" محقاً لدى مسلم مجافاة الدولة، لكنه لا يعطي الصورة كاملة عن توعده هارون: لم يكتف بتأكيد أن الخليفة حقيق بالضرب، بل قال كذلك: لو شئت أن أضرب هارون الرشيد بمائة ألف سيف لفعلت انظر

لكن ليس واضحاً مما ورد في المصادر، هل سبب حبسه نهيه عن المنكر، وذكرت أخرى أن سببه ما قال عن الخليفة لا ما قاله له[1].

يمكننا أن نجد مثالاً آخر على نمط الوجيه بين الأبناء، أحفاد الخراسانيين الذين أوصلوا العباسيين إلى الخلافة، الذين استقروا لاحقاً في بغداد، ومن هذا الوسط هاشم بن القاسم الكناني/ت207هـ-823م/الملقب بـ "قيصر"[2].

قال عنه أحمد بن حنبل/ت241هـ-855م/: أبو النضر شيخنا من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر[3].

Van Ess, ibid, vol, 2, p 541.

1- قابل مع خليل أثمينا، في:

Khalil Athamuna: The Early Murji'a, Some Notes, Journal of Semitic Studies, vol, 35, No 1, 1990, p 12.4

2- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج7، ص77، السطر 16، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج14، ص65 السطر 15.

3- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ص64، السطر 14، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج30، ص133، السطر 18، الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص359 السطر8، سير أعلام النبلاء، ج9، ص547، السطر 11، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام السنوات 201 – 210، ص418، السطر 8، ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج11،

يروي حارث بن أبي أسامة/ت282هـ-896م/الذي نقل هذا الحكم كذلك أصل تسميته تلك: ذهب رئيس شرط هارون الرشيد يوماً إلى الحمام، وأوصى بألا يبدأ في صلاة الظهر قبل رجوعه، لكن هشاماً أخذ على عاتقه مخالفة ذلك الأمر، فلما عاد رئيس الشرط وعلم بما يجري، علق: ((ما هذا هشاماً، إن هذا إلا قيصراً)) مشبهاً إياه بحاكم الروح[1].

ومع أن ملاحظته ليست أظرف ملحة في الإسلام، ربما ساعدت على تلافي مواجهة لا تُحمد عقباها كان جل الأعيان ضالعين في السياسة المحلية، ولم يكونوا على درجة من التقوى صنعت لهم سمعة في باب النهي عن المنكر.

شذّ عن القاعدة هشام ابن عبد اللّه المخزومي، كان من أعيان المدينة وخاصة هشام بن عروة بن العوام/ت145هـ-762م/قلّده هارون الرشيد قضاء المدينة الآثر الحسن الذي تركه في نفسه[2].

يخبرنا ابن سعد أنه كان يأمر بالمعروف[1]، لكن من دون تفاصيل، لما دخل على الرشيد وعظه[2]، لكن خلا جو المقابلة ولهجة الحوار من الإثارة.

ص19 السطر 6، والسمعاني: الأنساب، ج11، ص153، السطر 5- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص119.

[1]- المصادر نفسها على التوالي. اسم رئيس الشرط في هذه المصادر نصر بن مالك، وذلك محال لأن نصراً توفي في/161هـ-777م/، انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص491، السطر 20.

[2]- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص312ت.

هناك مجموعة تسترعي مزيداً من الاهتمام، أعضاؤها وجهاء انضووا في حزب التقوى بأسلوب أبعدهم عن وسطهم الاجتماعي.

أحد الأمثلة، عبد الله بان عبد العزيز العمري/ت184هـ-800م/من أحقاد عمر بن الخطاب (ح 13-23هـ/634-644م)، الذي كان يسكن المدينة حتى ولي أخوه الأميل إلى الدنيا منه المدينة فهجرها[3] وقد انفرد بين ذويه يزهده فعرف بالعابد[4].

---

[1]- المرجع السابق، ص313.

[2]- المرجع السابق، ص313.

[3]- أبو حاتم محمد بن أحمد بن حبان: مشاهير علماء الأمصار من تصنيف محمد بن حبان البستي، عني بتصحيحه م. فلا يشهر، النشرات الإسلامية، 22،نيسبادن: ف. شتاينر فرلاغ، 1959، ص129، العدد 1009، بالأسلوب نفيه كتب إلى مالك وابن أبي ذئب وغيرهما بكتب أغلظ لهم فيها، وقال: أنتم علماء تميلون إلى الدنيا (وتلبسون اللبن وتدعون التقشف)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص332، فجاوبه ابن أبي ذئب بكتاب أغلظ له، وجاوبه مالك جواب فقيه.

[4]- ابن سعد، الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم: (من ربع الطبقة الثالثة إلى منتصف الطبقة السادسة)، ص221 – 222.

تخبرنا المصادر أنه كان يأمر بالمعروف، وفي هذا الإطار يواجه الخلفاء الذين لم يكونوا يجرؤون على الوقوف في وجهه[1]، وتذكر مقابلة له مع هارون الرشيد وعظه فيها[2]، فما كان من الخليفة إلا أن أجاب: ((نعم يا عم))[3].

إن بعض الآراء المنقولة عنه بخصوص النهي عن المنكر بوجه عام، موافقة لمواقفه الصارمة، وهو يطلب من المرء أن يأمر حتى من لا يقبل منه، فيكون بذلك معذوراً، يعني أمام الله تعالى[4].

---

[1]- الزبيري: نسب قريش، ص359، (لفت انتباهي إلى هذا المقطع أميكام إلاد)، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص332، السطر 4 حيث وصفه بأنه قوال بالحق أمار بالعرف (لا تأخذه في الله لومة لائم).

[2]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص332 – 333.

[3]- المرجع السابق، ج8، ص332.

[4]- ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص119، العدد 84، وعنه نقل: عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الصالحي الدمشقي الحنبلي: الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تم التحقيق والإعداد بمركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، 2ج، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997، ص128، السطر 8 (مع إشارة ضمنية إلى كلمة "معذرة" في الآية: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ **الأعراف/164**)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، القاهرة،/214هـ-1985م/، ج3، ص139، السطر 3 (في تفسير الآية: **الأعراف/164**)، حول القول بأنه ينبغي للمرء ألا يأمر إلا من يقبل منه.

ويؤثم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفاً من أحد غير الله[1]، ومثال آخر على هذا النوع، شعيب بن حرب/ت196هـ-811م/الذي كان كقيصر من الأبناء[2] فعلى الرغم من رفعة نسبة، كان أسلوب عيشه أسلوب الزهاد وأهل التقوى[3] وكان أحد المذكورين بالعبادة والصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الخطيب البغدادي/ت463هـ-1071م/[4].

1- أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص57، العدد 14، والعقوبات (العقوبات الإلهية للأفراد والجماعات والأمم)، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، بيروت، دار ابن حزم، 1996، ص41ت، العدد 38 (لفتت إليه انتباهي منى زكي)، الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج8، ص284 و 287، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 1995، ص41، العدد 50، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص333، السطر 15، وانظر الحديث الذي يرويه كما أورده الأصبهاني حول الرأي أن الخوف سبب شرعي لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص66، السطر 15.

3 -Maher Jarrar: "Bisr al. Han and die Barfuipigkeit in Islam", Der Islam. Vol 71 1994, P 223, No1.

4- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج9، ص239، السطر 15 (أدين بهذه الإحالة والتي تليها لباتريسيا كرون)، أعاد قوله كتاب السير اللاحقون (السمعاني: الأنساب، ج2، ص145، السطر 14، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج12، ص511، السطر 5،

وقد نقل لنا عنه هذه القصة التي تفسر بقاء ذكره[1]، بينما هو في طريق مكة إذ رأى هارون الرشيد، فقال لنفسه: ((وجب عليك الأمر والنهي، فقالت له: لا تفعل، فإن هذا رجل جبار، وحتى أمرته ضرب عنقك"، فقال لها: لا بد من ذلك)).

فلما دنا منه الخليفة أخذوه، (ولما أدخل عليه) سأله عن نسبه وعما حمله أن يدعوه باسمه فأجاب شعيب على البديهة أنه يدعو الله باسمه، فكيف لا يدعوه باسمه، فأطلق سراحه.

ويمكن أن نذكر، كمثال أخير على هذه الظاهرة، هشاماً بن حكيم بن حزام/ت36هـ-656م/[2].

ومع أنه لا يعد من كبار الصحابة، فهو الصحابي الوحيد الذي يمثل النهي عن المنكر في سيرته جانباً رئيسياً.

الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 191 – 200، ص225، السطر 6).

[1] – الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج9، ص239، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص121.

[2] – نقل ابن حزم أنه قتل في واقعة الجمل، انظر أبو محمد علي بن أحمد **ابن حزم**: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1982، ص121، السطر 16، إلا أن ابن قتيبة ذكر ذلك عن أخيه عبد الله، انظر أبو محمد بن عبد الله بن مسلم **ابن قتيبة الدينوري**: المعارف، حققه وقدم له ثروت عكاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981، ص219، السطر 191.

وإذا اعتبرنا خلفيته، بدا ذلك غريباً حقاً، كان أبوه حكيم بن حزام/ت54هـ-673م)/من أشراف قريش، أسلم يوم فتح مكة في عام/8هـ-630م/، لكن إسلامه كان صادقاً بحسب الرواة[1].

وأسلم معه هشام[2]، لكن لا يبدو أنه استفاد من الفرص المتاحة لشخص بمثل نسبة الرفيع، إذ تخبرنا المصادر أنه لم تكن له أسرة[3]، وليس هناك ما يشير إلى تقلده أي خطة: يؤكد كتاب سيرته جميعهم أنه كان ينهى عن المنكر[4].

---

[1]- ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص362ت، العدد 535، ابن هشام: السيرة النبوية، ج3 – 4، ص493، كان أحد المؤلفة قلوبهم: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ **التوبة/60**.

[2]- ابن عبد البر: المرجع السابق، ص1538، السطر 15، العدد 2681.

[3]- شبهه مالك بالسائب الذي لا زوجة له ولا أبناء (ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص1539، وأبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج30، ص195، السطر 12)، يقول ابن قتيبة كذلك إنه لم يخلف ولداً، لكن المزي يورد خبراً أنه ولد ثمانية.

[4]- أبو عبد الله محمد الزبير بن بكار: جمهرة نسب قريش وأخبارها، شرحه وحققه محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة دارة العروبة، 1961، ص377ت، العدد 661 (أدين لأميكام إيلاد بهذه الإحالة التي وجهت انتباهي إلى هشام)، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص1538، السطر 15، أبو الفضل محمد بن مكرم **ابن منظور**: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، 29ج، دمشق، دار الفكر، 1984 – 1990، ج27، ص84، السطر 16،

وقد اشتهر عنه ذلك، حتى إن عمر بن الخطاب ﷺ كان، على ما رووا، إذا ذكر له شيء من الباطل، يقول: لا يفعل هذا ما بقيت أنا وهشام بن حكيم[1] تصف المصادر كذلك، كيف كان ينهى عن المنكر في رجال معه من أهل الشام لم يكن لأحد عليهم سلطان، وكانوا يمشون في الأرض بالإصلاح والنصيحة يحتسبون[2].

عز الدين ابن الأثير: أسد الغابة، 5ج القاهرة، جمعية المعارف المصرية،/1280هـ-1863م/، ج5، ص61، السطر 12، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، ج30، ص195، والذهبي: سير أعلام النبلاء، ج3، ص52، السطر 3، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص122.

[1]- الزبير بن بكار: جمهرة نسب قريش وأخبارها، ص378، العدد 662، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص1538، السطر16، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب تاريخ كما ورد في مختصر ابن منظور، ابن الأثير: أسد الغابة، ج5، ص61، السطر 13، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، ج30، ص195، السطر 10، والذهبي: سير أعلام النبلاء، ج3، ص52، السطر3.

[2]- يورد مالك قول ابن شهاب الزهري:/ت124هـ-742م/: ((كان هشام بن حكيم في نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ليس لأحد عليهم إمارة، ثم يضيف مالك: كانوا يمشون في الأرض بالإصلاح والنصيحة يحتسون))، انظر ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص1538 السطر 18، للاطلاع على الروايات الموازية انظر ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ص217، ص85، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، ج30، ص159، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، 8ج في 4، القاهرة، شرف وخانجي، 1970 – 1972، ج6،

مع ذلك نراه في الأمثلة التي قدمتها المصادر على نهيه، يفعل ذلك بصفة فردية على النحو المألوف، في كل واحدة من الحالات التي ذكرت، استهدف السلطة القائمة.

في إحدى تلك القصص زار العامل بالشام وقد هم بعمل شيء، فواعده (أوعده) وقال له: لأكتبن إلى أمير المؤمنين.

بهذا، (فقام العامل فتشبث به)[1]، وأوسع انتشاراً في المصادر القصص عن الظرف الذي نقل فيه هشام حديثاً يعلن أن أشد الناس عذاباً في الآخرة أشدهم للناء عذاباً في الدنيا[2].

في الرواية النمطية بسأم عن بعض سكان الأمصار (من الأنباط أو الأقباط) الخسف (في الأغلب بحرمانهم من الظل)، ويدفعون جباياتهم (في الأغلب الجزية) في مكان من بلاد الشام (حمص أو فلسطين).

ص539، العدد 969، وابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج11، ص37، السطر10، مالك مصدر كثير من معلوماتنا عن هشام.

[1]- ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج27، ص85 (فيه تلف)، وأبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ص195، السطر12.

[2]- يظهر الحديث أيضاً من دون القصة المرافقة، انظر أبو الحسن عبد الباقي بن قانع: معجم الصحابة، ضبط نصه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح بن سالم المصراتي، ج3، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1997، ج3، ص193، العدد 1169، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص123.

فاعـــل المنكـــر في القصـــة الـــوالي، عمـــير بـــن ســـعد أو عيـــاض بـــن غنم/ت20هـ/640م/، والمنكر عليه هشام الذي يتدخل ويورد ذلك النبوي[1].

---

[1]- يعقــوب إبــراهيم أبــو يوســف: الخــراج (القــاهرة، المطبعــة الســلفية،/1352هـــ-1933م/ص125، السطر 10، أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام: كتاب الأموال، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس، 4ج، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1981، ص45 العدد 110، أحمد بن محمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، 6ج (القاهرة، المطبعة الميمنية،/1313هـ- 1895م/، ج3، ص403 – 404 و 468، أحمد حميد بن زنجوية: الأموال، تحقيق شاكر ذيب فياض، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986، ص164، العدد 169، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، 5ج، القاهرة، دار إحياء التراث الكتب العربية، عيسى البابي،/1374هـ-1955م/، 17 20ت، عدد 117 – 119، أبو داود: سنن أبي داود، ج3، ص433ت، العدد 3045، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: السنن الكبرى، 10ج، حيدر آباد اكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف، (1344 – 1355هـ/1925-1936م)، ج9، ص205، ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج27، ص84، ابن الأثير: أسد الغابة، ج5، ص62، أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج30، ص197، وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، حققه وعلق حواشيه صبحي الصالح، 2ج، بيروت، 1983، ص34، السطر 13. انظر أيضاً:

Mark R. Cohen: Under Crescent and Cross, The Jews in the Middle Ages. Front Cover, Princeton University Press, 1994, p 69f.

الأسانيد في مبتدئها مدينة ثم تتفرع إلى الكوفة واليمن ومصر وحمص.

لكن رواية أخرى تغير الأحداث، بنحو لا شك في أنه يلقى لدى المأمون التأييد، الضحية هنا رجل كافر جلده زمان غزوة دارا في العراق القائد عياض بن غنم.

فوقف هشام وأغلظ له القول حتى غضب، ثم مكث ليالي، فأتاه هشام واعتذر له لكنه كرر اعتراضه على فعله مستشهداً بذلك الحديث.

فرد عياض مستشهداً بحديث سمعه هو نفسه من النبي ﷺ: ﴿مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِذِي سُلْطَانٍ فَلا يُبْدِهِ عَلانِيَةً، وَلَكِنْ يَأْخُذُ بِيَدِهِ فَيَخْلُوا بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ، وَإِلا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ﴾، وإلا عرض نفسه لأن يقتله[1].

وإنه لأمر ذو دلالة أن تكون الكلمة الأخيرة في هذه الرواية لعياض الذي تجسد صورته مخاوف المعارضين لنهي أصحاب السلطان، بينما تضفي على السلطة شرعية لا نقاش فيها، وكالرجل المتكفن الذي استوقف المأمون صار هشام هو الملوم وأعيد إلى مكانه وعلى الرغم من علو شأن هؤلاء الأعيان الذين فارقوا وسطهم، فهم يشبهون النوع الثاني في تصنيفي.

---

[1] - ابن حنبل: المرجع السابق، ج3، ص403، السطر 29 (بدلاً من دار اقرأ دارا) وعنه نقل ابن الأثير: المرجع السابق، ج4، ص165، السطر4، يظهر لوم عياض دون الجزء السابق من القصة عند ابن سلام: كتاب الأموال، ص46، العدد 113، أما في مختصر ابن منظور لتاريخ ابن عساكر فيوجد فقط أول القصة، لكن توجد الرواية كاملة في الفقرات التي خصصها لعياض، انظر ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج47، ص265 – 266، انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص2505 – 2506 مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص124.

من لا يسند غيرته على الحق مركز اجتماعي رفيع، لاقينا مثالاً له في الصائغ الذي قتل لإنكاره المتكرر على أبي مسلم.

ويشبهه معاصره يزيد بن أبي سعيد النحوي/ت131هـ-748م/وهو مثله أعجمي من مرو قتله أبو مسلم[1] لأمره إياه بالمعروف وفق أحد المصادر[2].

هناك مثال أسبق لهذا الأنموذج هو الصحابي أبو ذر الغفاري/ت32هـ-652م/الذي ينتمي إلى قبيلة حجازية غير ذات شأن[3].

1- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج32، ص143ت.

Wilferd Madelung: The early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the spread of Hanafism, 1982 p 34f.

Josef van Ess: Theolonie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des rebgiosen Denkens im fruhen Islam, vol, 2, 548f.

2- ابن حبان: كتاب الثقات، ج7، ص622، السطر10، وعنه نقل أبو الحجاج المزي: المرجع السابق، ج32، ص144، السطر9، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج11، ص332، السطر 14، وقد استشهد بالأخير:

Wilferd Madelung, Ibid, P35.

3 - Encyclopedia of Islam: Article "Ghifar," by. J. W. fuck.

تصادم في أواخر حياته مع معاوية/ت60هـ-680م/الذي كان يوفداك والي عثمان (ح23-35هـ/644 – 656م) على الشام، فأعاده إلى المدينة ومنها انتقل إلى قرية الربدة حيث وافاه الموت وحيداً[1] يظهر في الأخبار عن تلك الأحداث ناقداً شديد للعصبيات، ولما يمكن اعتباره الطور الجنيني للدولة الأموية، ويمكن اعتباره في هذا الدور أحد أساطين النهي عن المنكر، وفي ما بعد، قال لرجل زاره في الفلاة بالربدة إن النهي عن المنكر تركه بلا صديق[2].

---

[1]- يقدم نبذة عن هذه الأحداث: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج1، ص2858 – 2862 و2895 – 2897.

Khalil Athamuna: The Early Murji'a, Some Notes, Journal of Semitic Studies, vol, 35, No 1, 1990, P 70 – 73.

[2]- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج4، ص174، السطر7، انظر قوله الذي أورده السمعاني، الأنساب، ج1، ص65، السطر12. بطبيعة الحال تورد المصادر الشيعية أخبار أبي ذر ونفيه لإنكاره المنكر، في نقاش مع عثمان يبرر تكلمه علانية بواجب النهي عن المنكر، انظر محمد باقر بن محمد بن تقي **المجلسي**: بحار الأنوار، 20ج، طهران، (1376 – 1392هـ/1956 – 1972م)، ج22، ص417، السطر 15، كذلك وصفه مالك الأشتر/ت27هـ-657م/في خطبة تأبنيه بأنه رجل رأى منكراً فغيره بلسانه وقلبه، فمات وحيداً في الفلاة، انظر أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي: رجال الكشي، تحقيق ب ح. المصطفاوي، (مشهد، 1438هـ) ص66، السطر 2، العدد 118، وعنه نقل المجلسي، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص125.

ومحمد بن عجلان/ت 148هـ-765م/الذي عاش في المدينة هو مثال أخير لهذا النوع، إذ كان أعجمياً عالماً ورعاً، وقد جعل نفسه في موقف لا يُغبط عليه بخروجه مع محمد النفس الزكية في عام/145هـ-762م/[1].

ذكر الشافعي/ت203هـ-820م/أنه كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، وروى عنه قصة توضح ذلك[2]: أطال والي المدينة مرة خطبة الجمعة، فلما نزل من

---

[1]-Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Vol 2, p678-681.

حول رغبته في أن يكون مع الرماة في أثناء الثورة مع قلة خبرته، انظر علي بن الحسين أبو الفرج الأصبهاني: مقاتل الطالبيين، شرح وتحقيق أحمد صقر، القاهرة، 1949، ص281، السطر 13، والطبري:، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص251 السطر 18، حول تقواه، انظر أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج26، ص102، السطر 2.

[2]- أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق عبد العني عبد الخالق، القاهرة، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 1953، 48 س5، استشهد به:

Van Ess, Ibid, vol2, P 681, note 43.

مع القصة كما رواها: أبو العرب محمد بن تميم التميمي، كتاب المحن، الرياض، 1984، ص422، السطر13.

على المنبر، صاح به ابن عجلان: ((يا هذا اتق الله، تطيل بيانك وكلامك على منبر رسول الله ﷺ))[1].

فأمر به، فحبس، فأُخبر ابن أبي ذئب فدخل على الوالي، وقال: ((حبست ابن عجلان، فقال: ما يكفيه أنه يأمرنا بيننا وبينه فنصير إلى ما يأمرنا حتى يصيح بنا على رؤوس الناس فنستضعف.

فقال ابن أبي ذئب: أحمق أحمق هو، يراك تأكل الحرام وتلبس الحرام، فيترك الإنكار عليك، ويقول لا تطل بيانك وكلامك على منبر رسول الله ﷺ))، من الواضح أن للرواية صبغة سنية لا زيدية، فإنما اشتهر ابن عجلان بوصفه ناهياً عن المنكر، بسبب إنكاره على الوالي إطالة الخطبة لا لخروجه عليه.

يبدو غياب سند المنزلة الاجتماعية سبباً وجيهاً لاجتناب لعبة نهي الأمراء أكثر مما يجب، وليس صعباً فعلاً أن نجد أناساً من أوساط غير متنفذة، يبدو تصرفهم أكثر تعقلاً وانضباطاً من الحمس الذين عرضنا نماذج منهم، ويمكن أن نعدّ، من بين الصحابة، أنساً بن مالك/ت91هـ-709م/مثالاً لهذا الصنف.

إذ ان من الأنصار، ويدل على مركزه الاجتماعي المتواضع أنه كان خادم الرسول، وقد نزل البصرة وعاش حتى طعن في السن[2].

1- اتبع فان إس في قراءة "ثياب" بدلاً من "بيان"، كما في رواية أبي العرب الوجيزة.

2- Encyclopedia of Islam, article: "Anas bin Malik," by A. J. Wensinck and J. Robson.

راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص126.

هنـاك قصـتان عنـه تتصـلان بموضـوع الـتكلم عـن السـلطان، وقعـت الأولى في واسط، مقر ولاية الحجاج، كلمة فتى أتى في وفد من أهـل الأنبـار، يتظلمـون مـن عامله عليهم، فشجعه أنس، وقال له أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [1].

وهو حديث لا يمكن قطعاً أن نعتبره تحريضياً، والثانيـة أيـام ثـورة ابـن الأشـعث /81-82هــ-701م/، شــتمه الحجــاج: ((خبيــث جــوال في الفــتن، وتوعــده: لأستأصلّنك كمـا تستأصـل الصـمغة ولأجـر دنـك كمـا يجـرد الضـب، فلـم يـرّد وخرج. قال في ما بعد: لولا أني ذكرت ولدي خشيت عليهم بعد لكلمته بكلام في مقامي لا يستحيني «يبقيني حياً» بعده أبداً))[2].

لم يكن عذره تعلة مختلفة: فقد كان لـه زهـاء مئـة مـن الأبنـاء والأحفـاد[3] إليـك مثـالين آخـرين مـن فـترة متـأخرة عـن عصـره قلـيلاً: الحسـن البصـري والأوزاعي /ت157هـ-773م/.

كان الحسن أعجمي الأصل من المشتغلين في الدواوين[1]، وتخبرنا المصادر أنه كان يدخل علـى السـلاطين ويعظهـم، بينمـا لم يكـن معاصـره محمـد بـن سـيرين يفعـل هذا ولا ذاك[2].

---

[1]- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج8، ص258- 259 (أدين بهذه الإحالات لنوريت تسفرير).

[2]-أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج3، ص373، السطر6.

[3]- المرجع السابق، ص364، السطر14.

لكن على الرغم من مواجهة حامية مع الحجاج[3]، فقد وصفت لهجة مواعظه بخلوها تماماً من الشدة[1].

---

[1]- حول حياته، انظر:

Encyclopedia of Islam: Article" Hasan al-Basri"" by H. Ritter.

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, P 41- 45.

في قصة نعته نفر من العرب بازدراء (بعدما استشاروه فلم يستفتوا رأيه) "هذا العلج"، انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص119، السطر 14، ترجمه:

H.H. schoeder: Hasan al-Basri, studien zur fruhgeschichte des Islam, Des Islam, vol 14,1925, p 56.

[2]- الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج2، ص64، السطر 15، ليس واضحاً هل يجب أن نفهم من قوله إنه كان ينكر على الحكام في وجوههم. انظر كذلك: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص118، السطر19.

[3]- H.H. schoeder, ibid., p 58-62.

H.Ritter: studien zur Geschichte der Islamischen fromm, gkelt, al - hasan al- Basri, Der Islam, vol21,p53 – 55.

والأوزاعي مثال شبيه اشتهر بوصفه عالماً، وبوصفه فقيهاً بشكل خاص، فهو مؤسس مذهب فقهي(2) يبين أصله المتواضع(3) وتيتمه(1) وصنعته «الترسل - الكتابة في الدواوين» (2) أنه لم يكن ذا مركز اجتماعي عال.

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, P 43.

لا تظهر المصادر عادة أن الحسن سعى إلى تلك المواجهة، باستثناء ما نقل شيدر، عن أبو علي المحسن بن علي التنوخي: الفرج بعد الشدة، القاهرة، محمود رياض، 1955، ص48، السطر6.

[1] - H.Ritter: studien zur Geschichte der Islamischen fromm, gkelt, al -hasan al- Basri, Der Islam, vol21, p50.

وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص127.

[2]- Encyclopedia of Islam, article "Awzi" by I, schacht.

[3]- هل الأوزاع مكان، كما ذكر مثلاً أبو زرعة الدمشقي/ت281هـ-894م/الذي ذلك عنه أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج17، ص313، السطر 3، وابن حبان: مشاهير علماء الأمصار من تصنيف محمد بن حبان البستي، ص180، العدد 1425، أم بطن من همدان؟ في الحالة الأخيرة هل ينتسب إليهم (كما ذكر ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج7، ص185، السطر3)، أم نزل بينهم فغلب عليه الاسم، كما ذكر أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: التاريخ الكبير، 3ج،حيدر آباد الدكن، جمعية دائرة المعارف، (1360-1364هـ/ 1941- 1944م)، ج3، ص326، العدد 1035، وابن حزم: جمهرة أنساب

ونعلم، بشهادة الله (عز وجل)، أنه كان يقوم بفريضته: ((فقد رأى في منامه، بحسب المصادر، أن ملكين عرجا به، وأوقفاه بين يدي رب العزة، فقال له: أنت عبدي عبد الرحمن الذي يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر؟ فقال: بعزتك أي ربّ، أنت أعلم))[3].

إن لم يعن الله نشاطه كفقيه، فلا بد أنه قصد اللحظات العصبية التي مر بها في تعامله مع السلطة، وأولاها بلا منازع مقابلته مع عبد الله بن علي/ت147هـ-764م/، العباسي الذي غزا بلاد الشام وقتل الأمويين، فقد وضع الفقيه في موقف حرج لما استقدمه ليسأله: ما تقول في دماء بني أمية، فزع الأوزاعي، إذ لم تكن به رغبة في أن يقتل، لكنه تذكر وقوفه أمام الله (يوم

العرب، ص437، السطر 9)؟ أم كان من سباء السند (كما نقل أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج17، ص313، السطر 3 عن أبي زرعة).

[1]- الذهبي، تذكر الحفاظ، ص178 السطر19.

[2]- المرجع السابق، ص178- 183، وأبو الحجاج المزي: المرجع السابق، ج1، ص313.

[3]- الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج6، ص142، السطر 17، الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص179 السطر 16، وسير أعلام النبلاء، ج7، ص118، السطر 13 (كلهم نقلاً عن الدمشقي عمرو بن أبي سلمة التنيسي/ت213هـ-828م/، كذلك (في رواية لم يعط فيها الرجل الذي نقل عن الأوزاعي مباشرة)، أدين بهذه الإحالات لنوريت تسفرير، لا يبدو أن هذه القصة كانت منتشرة: فابن عساكر الذي يبين مصادره بعكس الذهبي يعرفها فقط من أبي نعيم، انظر أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر: تاريخ مدينة دمشق علي شيري، بيروت، 1995 – 1998، ج35، ص193، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص128.

القيامة)، فأعلن أن ما فعل حرام، وكما هو متوقع، استشاط العباسي غضباً، فأمر بإخراجه لكنه بعث وراءه برسوله، ليسلمه جائرة (أخذها خوفاً فتصدى بها)[1]، لم يتكلم الأوزاعي من تلقاء نفسه في هذه القصة، وإنما قدم جواباً عن سؤال، لم يكن بوسعه الإفلات منه يصعب بالطبع تصنيف الحالات كلها ضمن أحد الصنفين المذكورين، إذ يتعلق بعضها برجال لهم وزنهم في هذا الميدان.

ولقد تمتع أحدهم الكوفي سفيان الثوري[2] باعتباره محدثاً مشهوراً ومؤسس مدرسة فقهية، بتقدير العلماء اللاحقين[3] وكان عربياً، ذا نسب كريم،

1- انظر مثلاً: الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص180، السطر 17، وسير أعلام النبلاء، ج7، ص123 السطر 4 (مع تأييد الذهبي)، وأبو حاتم الرازي: تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ص212، السطر 16.

2- انظر بشأنه:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, P 221- 228.

3- تنقل المصادر رأياً له يدخل في فقه الأمر بالمعروف: إذا كان الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنه، انظر عبد الرحمن بن أبي بكر **ابن داود الصالحي**: الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص231، السطر 8، حيث يجب طبعاً أن نقرأ "الثوري" بدلاً من "النووي" وأبو الليث نصر بن محمد **السمرقندي**: تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تحقيق وتعليق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، 3ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، ج1 ص289، السطر 18.

تلتذ المصادر بعرضه[1]، وكان أبوه علي ما يذكر أحسب الناس [2]، ومن الراجح إذاً أنه كان يتمتع بمنزلة اجتماعية مرموقة بغض النظر عن مكانته العلمية الجليلة، وربما كان لذلك وزن أكبر نسبياً عند معاصريه مما في عيون العلماء اللاحقين.

أياً كان الأمر، تقدمه المصادر رجلاً صارماً في النهي عن المنكر[3]، وتدور المادة الخاصة به كلها تقريباً حول علاقاته بالخلفاء[4].

إن مواجهة هو المهدي (ح158-169هـ/775-785م) عادة، لكن ربما جرت له حادثة مع سلفه المنصور[5]، وموضوع القصص عن مواجهته مع المهدي في

1- انظر المصادر التي ذكرها، في:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol, 1,p222.

2- ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص201، السطر6.

3- عبد الرحمن بن محمد **أبو حاتم الرازي**: تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص124، السطر 12، الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، السطر 15، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7، ص243 و 259.

4- حول الحالات الاستثنائية، انظر أدناه الهامشين 151 و165.

5- كما ذكر أبو حاتم الرازي، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص106، السطر 1 وص113، السطر 10، الأصبهاني: المرجع السابق، ج7، ص43، السطر 2، الذهبي: المرجع

الأغلب رجلاً، سأله عن النهي عن المنكر: أما (مع) السوط والسيف وشاكلتهما، فإننا نأمر وننهي، فإن قويت فافعل[1].

لم يكن شعيب نفسه، بحسب ما يوحي السياق، قوياً حتى درجة تمكنه من ممارسة ذلك النشاط (في ظروف كتلك).

تدعو هذه الاختلافات إلى التساؤل عما يجب تصديقه عن أولئك الأشخاص: أقوالهم أم أفعالهم، أم كلتيهما، أم لا هذه ولا تلك. ستدفعنا أي محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات، بنحو مطلق، إلى متاهات البحوث التاريخية التي لتشعبها ولقلة الوثائق اللازمة لإجرائها لا تستحق عناء الخوض فيها ضمن إطار هذا البحث. لكن يمكن أن نجازف بالقول، بنحو نسبي، إن الأفعال المثيرة أقرب، على الأرجح، من الأقوال الحذرة إلى أن تكون خيالية، قد يعيش الحذرون أطول من الجراء، لكنهم لا ينجزون أفعالاً من الجنس الذي يشد به الراوي انتباه مستمعيه، لا يستبعد أن الرواة لم يستطيعوا مقاومة إغراء الجمع بين سفيان الثوري والخليفة ليواجهه ويشبهه بفرعون[2].

السابق، ج7، ص262، السطر 19، وأبو العرب التميمي، كتاب المحن، ص433، السطر 4 راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص129.

[1]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص86، العدد 9.

[2]- لم أحاول التدقيق في الروايات عن هذه المواجهات، لكن من اللافت أن ابن سعد (الذي هو مصدر أقدم) يورد قصتين عن تخفي سفيان – في الفترة التي تهمنا – دون ذكر تلك المقابلات. انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج6، ص258-260.

المطلب الثاني:

مواجهة المجتمع

لندع الآن عالم الخلفاء والولاة وننزل إلى فاعلي المنكر العاديين، نجد هنا تنوعاً أكبر في المنكرات التي يجب النهي عنها، وإن كان قسم كبير منها ينحصر في ثلاثة أمور ستصير مألوفة لدينا على مرّ أبواب هذا الكتاب: الخمر والنساء والغناء إن الخمر طبعاً منكر منتشر، وعظ عمر بن الخطاب صحابياً تعود الشرب في الشام.

كان باطية نبيذ أحد عناصر مجلس أنس لفت انتباه الصحابي عبد الله بن مسعود/ت 32هـ-652م/[1].

في مصر كان جيران دخين الحجري/ت 100هـ-718م/يشربون الخمر، نعود إلى الكوفة، حيث كان الصيادلة، على ما يبدو، يبيعون شراباً مسكراً، فنهاهم سفيان الثوري[1].

1- روى القصة أحد من كانوا في المجلس هو الكوفي في زاذان الذي تاب في ما بعد ورحب ابن مسعود بتوبته، انظر الواسطي: تاريخ واسط، ص 198 السطر 1 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج1، ص283 السطر 15، والذهبي: سير أعلام النبلاء، ج4، ص281، السطر 8، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 81 – 100، ص65، السطر6، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص132.

تشمل المنكرات المتعلقة بالنساء محادثة رجال لهن، كان أمثالهم في المدينة يتعرضون لإنكار شديد من محمد بن المنكدر/ت130هـ-747م/[2].

وفي الكوفة، أمر وكيع بن الجراح/ت196هـ-812م/صيدلياً يحادث امرأة بالكف عن ذلك اللغو[3] هناك أيضاً حالات أخطر.

مثلاً، رأى أبو نعيم الفضل من دكين/ت 219هـ-834م/جندياً وقد أدخل يده بين فخدي امرأة فنهاه بعنف، وواجه الزاهد بشر الحافي/ت 227هـ-847م/رجلاً تعلق بامرأة وتعرض لها وبيده سكين[4].

يظهر الطرب في حالات متنوعة[5]، كان مع باطية النبيذ التي أنكرها ابن مسعود فعن يضرب على طنبور.

---

[1]- أحمد بن محمد بن حنبل: كتاب العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وتخريج وصي الله بن محمد عباس 4ج، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي-1981، ج2، ص200، العدد 2003، أبو حاتم الرازي: تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص124، السطر 10، والأصبهاني: خلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، ص14، السطر 24.

[2]- ابن أبي الدنيا : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص89، العدد 42ت.

[3]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص129، العدد 101.

[4]- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص307، السطر4.

[5]- الموقف من الموسيقى (وفي كامل هذا الكتاب) معاد، نجد بين القدماء رأياً مخالفاً بإباحتها عند (أبي طالب) المفضل بن سلمة/ت 390هـ-999م/(ازدهر أواخر القرن 3هـ/9م) انظر أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة: الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى، تحقيق

ويغيظ الغناء في العرس الواسطي أصبغ بن زيد/ت159هـ-775م/[1]، ويؤدي صود عود آت من دار إلى مواجهة بين صاحبته والزاهد محمد بن مصعب/ت228هـ-843م/.

هناك حالات أخرى يصعب تصنيفها في أنواع متميزة، مها إساءة معاملة العبيد والحيوان.

مثلاً، أنكر الزاهد دهثم بن قران/في أواسط القرن 2هـ-8م/على رجل يضرب غلامه، ونهى عمر بن الخطاب ﷺ عن تحميل الدواب ما لا تطبق[2] وقد يتعرض

وشرح غطاس عبد الملك خشبة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984، ص8-13

بخصوص النقاشات الحديثة عن مواقف المسلمين من الموسيقى، انظر:

Amnon Shiloah: Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study, Detroit, MI: Wayne State University Press, 1995, chap4.

وحول الملاهي، انظر:

Fadlou Shehadi: Philosophies of Music in Medieval Islam Brill's Studies in Intellectual History, V67,Leiden, New york, E.J. Brill,1995, part2.

1- أسلم الواسطي: تاريخ واسط، ص213، السطر 1 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير) سمع صوت طبل أو دف، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص133.

2- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص95، العدد 31، وأبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ تحقيق محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، بيروت، مؤسسة الرسالة، تونس: المكتبة العتيقة، 1982، ص157، السطر9.

بغض الأغنياء للتقريع على كبرهم، مثلاً: وعظ الصحابي أبو هريرة/ت58هـ-677م/قرشياً مزهواً على اختياله[1].

كذلك أنكر الزاهد البصري مالك بن دينار/ت 127هـ-744م/على القائد الشهير المهلب بن أبي صفرة/ت82هـ-702م/التبختر في مشيته[2].

1- الخلال، المرجع السابق، ص124ت، العدد 90.

2- الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج2، ص385، السطر 14، والذهبي: سير أعلام النبلاء ج5، ص352، السطر 17، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 121 – 140، ص217 السطر 4 وانظر:

Richard Gramlich: Alte Vorbilder des Sufitums, vol 1, P 100f.

يكاد موقفه يكون مواجهة مع سلطان بخصوص منزلة المهلب، انظر:

Encyclopedia of Islam: Article "Muhallab Ibn Abi Sufra," by p. cron.

فعلاً في رواية للحادثة قدمها ابن الجوزي استعيض عن المهلب بوالي البصرة من دون تسمية انظر ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج3، ص276، السطر 15، كان مالك بن دينار أعجمياً يعيش من عمله كناسخ.

انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol. 2, pp. 91 – 93.

وقرع عبد الله بن عبد العزيز العمري/ت184هـ-800م/علوياً لم يذكر المصدر اسمه[1]، وتكتفي المصادر، أحياناً، بتحديد الظرف الذي وقع فيه المنكر. تثير المنكرات التي تقع في الحج بوجه خاص إنكار سفيان الثوري، فما يكاد لسانه يفتر عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذاهباً وراجعاً[2].

وتتحدث كذلك عن الأسواق كناد للمنكرات[3] ويستدعي منكر وقع في جماعات المدينة إنكار ابن المنكدر وأصحابه.

Richard Gramlich, I bid., vol 1, P 59f.

لذلك فأي تأثير له كان مصدره تقواه لا مركزه الاجتماعي، لما سأله المهلب هل يعرف من يكلم، رد عيه، في ما روى مالك، رد زاهد، كذلك جاء بشاراً بن برد/ت168هـ-784م/فأنكر عليه شتم أعراض الناس والتشبيب بنسائهم، مستشهداً بـ: أبو علي بن الحسين أو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، 24ج، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1927 – 1974، ج3، ص170، السطر 10، فإن إس عن الأمر بالمعروف تعليقه هو على مصدره وإن كان يوافق المقام.

[1]- ابن أبي الدنيا : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص93، العدد 49.

[2]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7، ص259، السطر7، والأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، ص13، السطر21، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص134.

[3]- المرجع السابق، ص84، السطر 16.

تستحق واقعتان مزيداً من التدقيق، لأنهما تعطيان معلومات عن طبيعة مصادرنا، الأولى هي التي ذكرنا للتو عن ابن المنكدر، كان من أسرة كريمة.

ومعروفاً بورعه النادي نظيره[1]، نقل الرواية الأشهر عنه مصدر محلي، هو مالك بن أنس[2] وعظ ابن المنكدر وأصحابه نفراً في شيء بلغهم من أمر الحمامات، وكان فيهم مولى لعثمان بن حيان المري أمير المدينة (94 – 96هـ/713 – 715م)[3]، فبعث إلى أبن المنكدر وأصحابه وضربهم، لما كان من كلامهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وقال: "تتكلمون في مثل هذا؟" نقل الرواية الأخرى

1- مثلاً يصفه ابن حيان بأنه من سادة قريش وعباد أهل المدنية وقراء التابعين، انظر ابن حبان: مشاهير علماء الأمصار من تصنيف محمد بن حيان البستي، ص65، العدد 435.

2- الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج1، ص659، السطر 14، وأبو العرب التميمي: كتاب المحن، ص325 السطر 5، يورد فان إس صيغتين موحدتين من هذه الرواية، لكنه لا يلاحظ أنهما ترويان القصة نفسها، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, P664 notes 4 and 6.

3- فيما يتعلق بتاريخ توليته، انظر:

Van Ess, Ibid, vol 2, p 664, note 6.

وفيما يخص تاريخ خلعه، انظر خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط،، ص323، السطر14.

عن رجل يدعى ربيعة[1] عبد الله بن مصعب الزبيري (أواخر القرن 2هـ/8م)[2]، ومصدرها هي أيضاً محلي: يفسر هنا ربيعة أنه ذهب مع ابن المنكدر إلى الحمامات، وهناك وعظاً رجلاً، فذهب إلى الوالي واشتكى من وجود خوارج في الحمامات، فأمر الوالي بجلدهما بناء على شكواه من دون التحقيق في الحادثة[3]، ما يحمل في القصة دلالة بارزة في كلتا الروايتين هو أن الرواة لا يظهرون اهتماماً بنوع المنكر الذي واجهه ابن المنكدر في الحمامات (وهو بالتحقيق شكل من كشف العورة)- هو فقط منطلق سلسلة في الأحداث تفضي إلى مواجهة مع الوالي.

يمكن أن نفترض إذاً أن إيتان منكر في الحمام أو النهي عنه لا يستحقان بذاتهما الاهتمام حتى على مستوى محلين ولو لم يتطور الموقف فيصل إلى المستوى السياسي، لما سمعنا عنهما.

---

[1]- سمّاه المصدر ربيعة بن عثمان التميمي، وواضح أن "التميمي" هنا خطأ والصواب "التيمي" ربيعة بن عثمان التيمي/ت154هـ-770م/محدث معروف عن المدينة. انظر ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج3، ص259ت، لكن الأرجح أن المقصود هنا هو ربيعة الرأي/ت136 هـ-753م/(وهو مثله تيمي وكنيته أبو عثمان)، كان موالي آل المنكدر (الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص157، السطر9).

[2]- انظر بشأنه: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص123، السطر3، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، 135.

[3]- أبو العرب التميمي، كتاب المحن، ص326، السطر 5.

نستخلص من قصة أبي نعيم مع الجندي الخليع الدرس نفسه. كان أبو نعيم محدثاً من الموالي بالكوفة ويبيع الملاء (أزر النساء) في دكان[1].

أما نهيه عن المنكر، فتخبرنا به فقط تلك القصة التي جرت في أعوام الفوضى التي سبقت دخول المأمون إلى بغداد/204هـ-819م/.

وقد أخذ شيوخ المدنية على عاتقهم حفظ النظام ومعاقبة المجرمين وحبسهم، فلما وصل المأمون وأعاد النظام أوقف النهي عن المنكر.

أتى أبو نعيم إلى بغداد في هذه الظروف، وكان أن رأى الجندي وقد أدخل يده بين فخذي امرأة فزجره، وحمله إلى صاحب الشرطة، ونقل الخبر إلى الخليفة فأمر بإحضاره، وبعدما اختبر علمه، قال له: ((يا هذا من نهى مثلك من الأمر بالمعروف، إنما نهينا أقواماً يجعلون المعروف منكراً، فردّ أبو نعيم أنه كان يحسن توضيح ذلك في المرسوم، وأطلق سراحه))[2].

1- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج23، ص197، السطر 3.

2- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج12، ص350، السطر، استشهد به:

Emile Tyan: Histoire de l'Organisation Judiciaire Leiden , E.J. Brill, 1960,P 619, Note1.

والذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 211 – 220، ص345، السطر 7، انظر أيضاً:

من الوارد القول هنا أيضاً إنه لو لم تؤد المواجهة بين أبي نعيم والجندي إلى ذلك التصعيد لما بلغنا خبرها.

وبهذا الصدد، ولكي تكون الصورة أكثر توازناً، يمكن أن نضيف قصة شبيهة إلى حد ما، صاحبها الحسن بن الصباح البزاز/ت249هـ-863م/، وهو محدث بغدادي أصله من واسط[1] تخبرنا المصادر أنه أحضر إلى المأمون بعد ما نهى أن يأمر أحد بمعروف لمخالفته ذلك الخطر.

(لكن يجب أن يلاحظ هنا أن لا دور في القصة للمحنة التي لم تكن قد بدأت). بما أن الفضل وصل إلى بغداد المأمون، لا تؤيد القصة القول بأن الفضل كان نشيطاً في النهي عن المنكر ببغداد، انظر

M. Lapidus: The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society, International journal of Middle East studies, vol 6, No 4 ,October 1975, P 380.

ولا توحي بأنه أعطى للحركة مبررها الديني، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2 ,P 388.

مستشهداً بـ لابيدوس Lapidus وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص136.

[1] - الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص476، السطر4.

قال: ((وتأمر بالمعروف؟ فأجاب بجرأة: لا: ولكني أنهى عن المنكر، لا يبدو أن هذا التمييز أقنع الخليفة، فضربه خمس درر وأطلق سراحه))[1].

هنا أيضاً، لا يقدم لنا ناقل الخبر أي معلومان عن نوع (المعروف الذي أمر به) البزار، أو المنكر الذي نهى عنه، فالمواجهات مع السلطان عند كتاب السير والوقائع جديرة بالاهتمام في ذاتها، تضفي على شخصيات أصحابها هالة ساطعة، أم كلامهم مع العامة فلا يستحق الذكر يكفينا ما تقدم في ما يخص المنكرات ذاتها، فكيف يتصرف أصحابنا إزاءها، أو ماذا يجب فعله إزاءها برأيهم؟ هنا، كما بخصوص الإنكار على الأمراء، نجد طيفاً عريضاً عن الآراء والممارسات.

هناك مواقف متشددة وأخرى متساهلة عن كيفية النهي – وبنحو لافت في الحالتين، وبين هذين الحدين مجال من الاعتدال والتقييد. لنبدأ، هنا أيضاً، بطرفي الطيف.

لا تعوزنا، بطبيعة الحال، الوصايا بالنهي عن المنكر، فهو بحسب حذيفة حسن، ومن تركه فهو ميت الأحياء[1]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب عمر

---

[1]- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج7، ص331، السطر10، أبو يعلى الفراء: طبقات الحنابلة، ج1، ص134، السطر 16، الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج1، ص500، الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص476، السطر 13، سير أعلام النبلاء، ج12، ص193، السطر 10، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات 241 – 250، ص230 السطر 1، للمزيد حول منع المأمون النهي عن المنكر.

بن الخطاب سهمان من أسهم الإسلام[2]، وفي رسالة طويلة تنبض ورعاً، يهيب سفيان الثوري بمخاطبة: وأمر بالمعروف وانهِ عن المنكر تكن حبيب الله[3].

لكن التأكيدات العامة لا تلزم قائلها حقاً بالكثير، تمثل عواقب النهي عن المنكر محكاً أدق، ويصلح قبولها من أجل تعريف الطرق الحركي من الطيف، وتعبر عنه أمثلة عدة في المادة القصصية المتوافرة.

مثلاً، كان كرز بن وبرة زاهداً كوفياً مغموراً، نزل جرجان في/ 98هـ-716م/[4]، يروي أنه كان إذا خرج من داره أمر ونهى، فضُرب يوماً ضرباً مبرحاً حتى أغمي عليه[5].

1- لحذيفة أقوال أخرى تعطي فريضة الأمر والنهي مقاماً أعلى، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص137.

2- ابن سعد، الطبقات الكبرى: القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم: (من ربع الطبقة الثالثة إلى منتصف الطبقة السادسة) ص164، السطر1.

3- الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، ص83، السطر 17.

4- أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي: تاريخ جرجان أو كتاب معرفة علماء أهل جرجان، يدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1950، ص295 السطر 11، تتعلق معظم أخبار كرز بتقواه وزهده (انظر الفقرة التي خصصها له الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6، ص84 – 86)، أنا مدين بمعرفتي به لأميكام إيلاد.

5- الذهبي، المرجع السابق، ص85، السطر 6، وأبو بكر أحمد بن مروان الدينوري: كتاب المجالسة وجواهر العلم، فرانكفورت، 1986، ص190، السطر 24.

وواضح من أخباره أنه كان يعلم ماذا ينتظره، لكن الأذى لم يغل عزمه، لما ضُرب ابن المنكدر إثر حادثة الحمامات، فزع لضربه أهل المدينة، فاجتمعوا إليه، فقال: ((لا عليكم إنه لا خير في من لا يؤدي في هذا الأمر))[1].

ولما وعظ الزاهد دهثم بن قران رجلاً يضرب غلامه[2]، أدار الرجل إليه السوط، فوثب أصحابه عليه، لكنه الزاهد التقي الذي لم يكن في عجلة ليدرأ عن نفسه الأذى، قال لهم: مهلاً (فإني سمعت الله عز وجل عن رجل وصيته لأبنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ

---

[1]- أبو العرب التميمي: كتاب المحن، ص326، السطر 13 (لا خير فيمن لا يؤذي في هذا الأمر).

[2]- ولد باليمامة، ازدهر (إن جازت في حالة هذه الكلمة) في أواسط القرن/2هـ-8م/(نقل عن يحيى ابن أبي كثير/ت 129 هـ-746م/، ونقل عنه أبو بكر بن عياش/ت193 هـ-809م/، انظر أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج8، ص496، السطر 4، بالنسبة إلى أصله اليمامي، كمحدث ضعفه معظم أهل الحديث (مثلاً ابن حنبل: متروك الحديث، الدوري: ضعيف، النسائي: ليس بثقة، ابو داود : ليس هو عندي بشيء)، لكن يبدو أنه كان من خيرة أهل التقوى والصلاح، فقد ذكره الجاحظ/ت255هـ-868م/في جملة النساك والزهاد من أهل البيان.

انظر أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبين، بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الجاحظ، 2، 4ج، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1948 – 1950، ج1، ص364، السطر 3، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص138.

عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ لقمان/**17**، وقد أمرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر فدعونا نصبر على ما أصابنا فندخل في وصية الرجل الصالح[1].

لم يكن الجميع طبعاً، بمثل حرصه على نيل العقاب، مثلاً، سئل رجل يدعى يعقوب بن خلف: ((لماذا لا ينهي عن المنكر؟ فأجاب أنه ما كان ليتردد لحظة لو كان مثل سلم بن سالم، فإنه يصبر «صبر كردي» على عواقب النهي، أما هو فلا يقوى عليها))[2].

نقلت آراء تحث على الصبر على تلك المكاره عن كثير ممن تتبعنا أخبارهم، يبدو أن عمر بن الخطاب ﷺ، مثلاً، كان يرى أن يقبل المؤمن حتى الموت في سبيل القيام بالفريضة.

وقال الخليفة التقي عمر ابن عبد العزيز /ت101هـ-720م/: ((ما أغبط رجلاً لم يصبه في هذا الأمر أذى))[3]، ويعني قوله ضمناً، أن احتمال الأذى يبتع عادة

---

[1]- أبو عبد الله محمد الزبير بن بكار: الموفقيات في الأخبار والأشعار، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد، 1972)، ص523، العدد 246، وابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص94، العدد 51.

[2]- أبو بكر عبد الله بن عمر بن محمد الواعظ البلخي: فضائل بلخ، ص157، السطر 4 حول سلم، قارن قول بشر الحافي: ينبغي ألا يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر إلا من يصبر على الأذى (الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج8، ص337 السطر 12، أدين بهذه الإحالة لمايكل كوبرسن).

[3]- القيرواني: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، ص156، السطر 2.

أداء تلك الفريضة، وبحسب الحسن البصري، على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عند الخوف، تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء[1].

ويرى ابن شبرمة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالجهاد يجب على الواحد أن يصابر فيه الاثنين (ويحرم عليه الفرار ولا ينبغي مصابرة أكثر)[2].

ويؤثم عبد الله بن عبد العزيز العمري أي تقصير فيه بسبب الخوف، ويقدم الأخيران جواباً واضحاً عن السؤال حول مواجهة تبعات الأمر والنهي، هل هي واجبة أم حسنة ومندوبة؟ وهي مسألة لا تبدو والمواقف إزاءها واضحة تماماً:

---

[1]- فخر الدين محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1934 – 1961، ج7، ص230 السطر 13، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص139.

[2]- أبو عبيد القاسم الهروي ابن سلام: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ص101، السطر 13، والبخاري، صحيح البخاري، ج3، ص247، السطر 18، أبو بكر محمد بن خلف وكيع: أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، 3ج في 2، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1947 – 1950، ج3، ص123، السطر 19 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير)، أحمد بن علي الرازي الجصاص: كتاب أحكام القرآن، 3ج، اسطنبول، (1335 – 1338 هـ/1916 – 1919م)، ج2، ص489، السطر 7، تلك هي النسبة التي نصت عليها الآية: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ **الأنفال/66** في الجهاد.

فهي تبدو فرضاً، لا لبس فيه، عند العمري، كما عند ابن شبرمة، وفي حدود ميزان القوى الذي ذكر[1].

هناك رد عملي واضح على أخطار النهي عن المنكر، يتمثل في اجتماع عدد من الأفراد للقيام به بصفة جماعية.

وليس من الشائع، في الواقع، أن يفعل ذلك الأفراد العاديون، وجد محمد بن الحنفية/ت81هـ-700م/نفسه، في أثناء الفتنة الثانية، بين الطرفين المتنافسين على الخلافة، عبد الله بن الزبير (ح64 – 73هـ/684 – 692م) وعبد الملك بن مروان (65 – 86هـ/685 – 705م)، فقرر ألا يبايع أياً منهما، حتى يرى ما يفعل الناس[2]، (ولما هدده ابن الزبير)، نزل مع أصحابه أيلة التي كانت تقع في سلطان عبد الملك الذي ما لبث أن (خيره بين مبايعته) والرحيل[3].

وقد كان في أثناء إقامته مع أصحابه، في أيلة، محل حب شديد وتعظيم من سكان الجوار بحسب المصادر.

1- انظر قول شعيب بن حرب لنفسه لما رأى هارون الرشيد: وجب عليك أن تأمره وتنهاه.

2 -Encyclopedia of Islam, article "Muhammad Ibn Al-Hanafiyya," by f. Buhl.

3- أحمد بن داود أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، تحرير عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، 1960، ص309، السطر 6.

كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ولا يُظلم أحد من الناس قربهم ولا بحضرتهم[1].

لكنه لم يكن شخصاً عادياً، بل ربما تضمن نهيه عن المنكر –على وجه التلميح لا التصريح– مطالبة بالخلافة لنفسه، وأياً كانت حقيقة أمره، لم تنشأ مجموعته خصيصاً للنهي عن المنكر.

وتنطبق الملاحظة نفسها على حالتين، رأيناهما سابقاً: كان لابن المنكدر في الحمامات مرافق (مرافقون) شارك (شاركوا) في النهي عن المنكر كما في الجلد الذي ناله، وهب أصحاب دهشم لنجدته لما أدار إليه سيد العبد السوط مغضباً.

لكن في هاتين الحالتين، لا يبدو أن الجماعة أنشئت للغرض المذكور، وفي أمثلة أخرى، أنشئت جماعات لذلك الغرض، ولكن الحالة معينة وليس باعتبارها تنظيماً مستديماً.

مثلاً، استخدم الزاهد محمد بن مصعب الذي كان من أجود القرائين موهبته تلك من أجل حشد جمع من الناس على باب دار، سمع صوت عود ينبعث منها.

وإنها ذات دلالة أيضاً قصة عمر بن ميمون الرماح/ت 171هـ-788م/الذي اضطر إلى مغادرة مدينته بلخ، حيث ولي القضاء أكثر من عشرين عاماً[1].

---

[1]- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج5، ص79، السطر 3، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص140.

رأى يوماً منكراً ولم يكن يقدر على تغييره بمفرده، فاستصرخ الجيران همساً، لكنهم لم يجيبوا نداءه، فأقسم ألا يبقى في مدينة لم يجد فيها العون من أحد لإزالة منكر، وارتحل إلى مكة.

يغلب على الظن أن جمع عدد من الجيران، كما كان ينتظر، لم يك أمراً بعيد الاحتمال، لكن الحالة الوحيدة ضمن المادة التي فحصناها في هذا المجال لجماعة أنشئت خصيصاً للنهي عن المنكر هي تلك التي كان يتزعمها في الشام هشام بن حكيم يمكننا الآن أن ننتقل إلى الطرف المقابل من طيف الاتجاهات، حيث نجد مجموعة من المواقف لا تصل قطعاً إلى ترك النهي عن المنكر، لكنها تنظر إلى آثاره المحتملة بكثير من التشاؤم.

لقد تنبأ عديد من الأئمة الأوائل باندحار أو اندثار الفريضة في زمان آت[2]، وشكا آخرون من انقطاع العمل بها في زمانهم، إذ وقف هذا الصحابي، عبد الله بن عمرو بن العاص/ت65هـ-684م/، وسط الكعبة، وهي محرقة

---

[1]- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج11، ص182، السطر 11.

Wilferd Madelung: The early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the spread of Hanafism, 1982,p 36.

[2]- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص285، السطر 10، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص141.

لرميها بالمنجنيق لما حاصرها جيش الشام في عام/64هـ-683م/[1]، فبكى وقال: أين الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وحذر من نقمة الله[2].

وهذا مالك بن دينار يشكو أهل زمانه: "اصطلحنا على حب الدنيا فلا يأمر بعضنا بعضاً ولا ينهي بعضنا بعضاً[3].

وهذا بشر الحافي يقارن في بيتين من الشعر بين جيلي الماضي والحاضر:

ذهب الرجال المرتجى لفعالهم   والمنكرون لكل أمر منكر

1– حول هذه الحادثة، انظر خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص250، السطر 11.

2 – R. S. Malhas: Muhammad bin Abdullah Al-Azraqi, Madrid,1965, vol1,p 196.

3– الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج2، ص363، السطر 10، والبيهقي: شعب الإيمان، ج6، ص97، العدد 7596، قال الحسن البصري يشكو أهل زمنه: لقد أدركت أقواماً كانوا آمر الناس بالمعروف وأبعدهم عنه، وأنهى الناس عن منكر وأتركهم له، ولقد بقينا في أقوال آمر الناس بالمعروف وأبعدهم عنه، وأنهى الناس عن المنكر وأوقعهم فيه، فكيف الحياة مع هؤلاء.

لا يعني ذلك حتماً أنه ينبغي لأولئك الناس ألا يأمروا وينهوا، حول مسألة إنكار الفاسق يرى الحسن أن عليه أن ينهي عن المنكر وإلا لما أمر أحد أو نهى، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 4ج، (بيروت، دار المعرفة، 1947) ج1، ص398، السطر 10(في تفسير الآية ق 3: 104)، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله **ابن أبي الحديد**: شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1959 – 1964، ج7، ص170، السطر1.

وهذا أويس القرني (ازدهر في القرن 1هـ/7م) وهو زاهد من أصل يمني، هاجر إلى الكوفة[2] يلقي على مسامع أحد أبناء قبيلته لائحة من الشكاوي، جاء فيها: ((إن قيام المؤمن بأمر الله لم يبق له صديقاً، والله إنا لنأمرهم بالمعروف وننهاهم عن المنكر فيتخذوننا أعداء ويجدون على ذلك من الفساق أعواناً وحتى والله لقد رموني بالعظائم))، لكن هذا التشاؤم لا يمنع المؤمن المتقي من قضاء حق الله: ((وأيم الله لا يمنعني ذلك من القيام لله بالحق))[3]، ومع ذلك، فإن لهجته مثبطة بالتأكيد.

أظن بإمكاننا أن نستعرض بهذه الخلفية، مجموعة من المواقف من المنكر، يمكن وصفها على وجه الإجمال بتحابي الفريضة (لكن من دون التهرب منها – أو كذا يرجى).

1- الأصبهاني: المرجع السابق، ج8، ص 344، السطر 7، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام 463هـ، ج7، ص77، السطر 10، وابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج1، ص215، السطر 8 والروايات التالية.

2- انظر مثلاً ابن حبان: مشاهير علماء الأمصار من تصنيف محمد بن حبان البستي، ص100، العدد 743، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص142.

3-ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج6، ص114، السطر 12.

لما سمع أصبغ بن زيد العزف في وليمة الزمان التي دعي إليها، وكان قد جلس إلى المائدة، تكدر وقام فوراً، ولم يستطيع أصحاب الدار استبقاءه.

ونصح سفيان الثوري مخاطبة أن أقلَ دخول السوق، (فإنهم ذئاب عليهم ثياب وفيها مردة الشياطين من الجن والأنس)، وإذا دخلتها لزمك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (وإنك لا ترى فيها إلا منكراً) بل يبلغ التشاؤم ببعض مفكري الفترة المبكرة حد النصح بالهجرة.

إن منشأ المنكر[1] سألوا إبراهيم بن أدهم/ت161هـ-777م/، وهو زاهد بارز هاجر من بلخ إلى الشام[2]، عن رأيه في الأمر بالمعروف، فأجابهم: هذه أزمنة العقوبات وخير لهم أن يتركوا الدنيا لأهلها ويهاجروا إلى بيت المقدس، إلى موضع (صخرة المسجد) حيث لا ينكرون منكراً.

وهناك رد آخر يمكن اعتباره، إلى حد ما، تفادياً لأداء الفريضة: هو الإنكار بالقلب، أكد ابن مسعود أن أداءها بذلك الوجه مرضي (عند الله)[3].

ونصح المدني سعيد بن المسيب/ت94هـ-712م/: ((لا تملأوا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار قلوبكم))[1].

---

[1]- بوجه عام، يوحي نسق للتدرج في الإنكار نسبة الغزالي لابن مسعود أن الهجرة أقل ما يفعله المسلم أمام انتشار المنكر (الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص284، السطر1).

[2]-Encyclopedia of Islam, article "Ibrahim bin AL-Adham," by R. Jones.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص 243.

ولما أسر العلوي محمد بن القاسم بعد فشل ثورته في طالقان، وجد نفسه أمام ألوان اللهو التي احتفل بها المعتصم (ح218 – 227هـ/833 – 842م) بالنيروز في/219هـ-834م/، (من ألعاب أصحاب السماحة ورقص الفراعنة ومعاتبهم للعامة) فبكى وقال: ((اللهم إنك تعلم أني لم أزل حريصاً على تغيير هذا وإنكاره))[2].

هناك موقف أكثر تطرفاً وإن كان نادراً، فحواه أن النهي عن المنكر لم يعد فريضة على الإطلاق. نقل هذا الرأي عن رجل معترف بسعة علمه وتقواه: هو الحسن البصري، سئل هل النهي عن المنكر فريضة، فأجاب أنه فرض على بني

---

[1]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص232، السطر 17، عملياً يبدو أن سعيد أنهى عن المنكر جهراً، روى مثلاً كيف أنكر مرة على الحجاج في شبابه طريقته في الصلاة: ((دخل ذات يوم مع أبيه المسجد فصلى صلاة لا يتم ركوعها فأخذت كفا من حصى فحصبته بها))، انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص95، السطر 16، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص266، السطر 5، وأنكر على والٍ زواجه بخامسة قبل انتهاء عدة الرابعة لكن كتاب السير لا يصفونه بالمواظبة على النهي عن المنكر وإن شهد له الزهري "بالكلام بالحق عند السلطان وغيرهم" بحسب ما ذكر ابن سعد، ووصفه الذهبي (الذهبي: تذكرة الحفاظ، ص54، السطر 9) بأنه كان (قوالاً بالحق)، يقول فان اس إنه ضرب بسبب الأمر بالمعروف. لكن المصدر الذي استشهد به يصف فقط عقابه، وحديثه عن التبان يبين أن الضرب المذكور يخص المناسبة الثانية التي ضرب فيها وكان سببه امتناعه عن المبايعة، خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص261، السطر 14، ص290، السطر 10، ومصادر كثيرة أخرى.

[2]- أبو الفرج الأصبهاني: مقاتل الطالبين، ص585، السطر 11 (أدين بهذه الإحالة لباتريسيا كرون).

إسرائيل، لكن الله اللطيف بعباده والذي علم ضعف الأمة الإسلامية جعله لهم نافلة[1].

---

[1]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص86، العدد 11، (السائل تلميذه عبد الواحد بن زيد، توفي بعد 150هـ/767م)، لم تؤخذ هذه الشهادة بالاعتبار في مناقشة موقف الحسن من النهي عن المنكر في الدراسات الحديثة انظر:

H.H. schoeder: Hasan al-Basri, studien zur fruhgeschichte des Islam, Des Islam, P 57f.

Madelung, W: Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim, P 16f.

Encyclopedia Iranica, edited by Ehsan Yarshater, London, 1982.

Amr be ma'ruf , by W. Madelung, p 993a.

لكن يوجد كتيب منسوب إلى الحسن فيه نص صريح على وجوبه: عنوانه "أربع وخمسون فريضة" انظر

H.Ritter: studien zur Geschichte der Islamischen fromm, gkelt, al - hasan al- Basri, Der Islam, vol21, P7.

F. Sezgin: Geschichte des arobischen Schrifttums, Leiden, Brill, 1967 Vol 1, P 593, No5.

يقدم قائمة بـ 54 فريضة يجب على المؤمن القيام بها يومياً، يحتل منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الرتبة 19.

كذلك نقل الخلال عنه قولاً في حث أصحابه على الأمر بالمعروف وإلا صاروا عبرة لغيهم انظر الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص100، ت، العدد 44، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص144.

كذلك رد ابن شبرمة على عمرو بن عبيد[1]: ((الأمر بالمعروف يا عمرو نافلة، والقائمون به لله أنصاره، فمن تركه لضعف قُبل عذره، وينبغي ألا يلام عليه))[2]، وأجاب الفضيل بن عياض بنيرة شبيهة، لما سئل عن النهي عن المنكر:

---

[1]- انظر أعلاه الهامش 44 ابن شبرمة كوفي عربي، ولي القضاة وكان مقرباً من الأمير العباسي، انظر

Encyclopedia of Islam, article "Ibn shubruma" , J. C Vadet.

[2]- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص92، العدد 24 اقرأ «عبيد بدلاً من عبيد الله »، والروايات الموازية عند ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص130، العدد 99، ووكيع، أخبار القضاة، ج3، ص92، السطر 2. من بين الرواة الكوفيان الحسن بن صالح بن حي/ت167هـ-783م/والأحوص بن جواب/ت211 هـ-826م/، لكن قابل الرواية الموجزة التي قدمها كذلك وكيع وجاء فيها بدلاً من "نافلة" في السطر الأول (والوحيد) "مفترض"، نقل هذه الرواية عمارة بن القعقاع ابن أخ ابن شبرمة، انظر بشأنه: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج7، ص423، يستشهد فان إس بروايتي وكيع ويشير إلى رأي وكيع أن الأمر بالمعروف نافلة، انظر:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Vol 2, P 286.

((ليس هذا زمان التكلم، بل هو زمان البكاء والتضرع والتذلل والابتهال))[1]، وسئل عن الأمر والنهي في مناسبة أخرى، فلم يأمر بذلك[2].

ضمن هذا المنزع والمزاج في حوار بين بشر الحافي وصالح بن صالح بن عبد الكريم، سأله بشر إن كان في قلبه من القوة ما يجعله يتكلم بلا خوف.
فكر صالح ثم رد فسأله: ((هل يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر؟ فقال: لا سأله: ولمَ؟ فقال: لو علمت أنك تسألني عن هذا لما أجبتك عن الأول))[3].
بقي أن نستعرض الاتجاهات التي تقع في المنطقة الوسطى من الطيف يمكن وصفها من خلال ثلاثة مبادئ – أو اعتبارات، إذا بدت الكلمة أقوى مما يجب – مهمة ومترابطة.
المبدأ الأول: هو أن الخوف عذر مقبول لترك الفريضة.

وهذا مثلاً، "عليّ بن الحسين -زين العابدين"/ت94هـ-712م/يشنع على تارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أن يتقي تقاة، كأن يخاف جباراً عنيداً يخاف أن يفرط عليه (أو أن يطغى)[4].

---

[1]- ابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص134، العدد 102.

[2]-المرجع السابق، ص92، السطر 2، العدد47.

[3]-الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص91ت، العدد 22.

[4]- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج5، ص158، السطر13، (أدين بهذه الإحالة لإيتان كولبرغ)، القول محاكاة لما جاء في الآيات: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **آل عمران/11**، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴿96﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِه فَاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴿97﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ **هود/96-98**، ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾

وقد أحكم وكيع بن الجراح الذي كان فقيهاً ومحدثاً صياغة هذه الحجة: ((إنما يأمر المرء وينهي من لا يخاف سيفه أو سوطه))[1].

ونجد كذلك الفضيل بن عياض في قوله له يعد بالأحرى من مواقفه المتقدمة باتجاه التحريض يوجب على من رأى منكراً أن ينهى عنه ولا يسكت إلا من خوف[2].

المبدأ الثاني: هو ألا يُنهي عن منكر إلا من يرجى قبوله للنهي أو كما أجاب الأوزاعي وهو أيضاً فقيه لما سئل عن الأمر بالمعروف: ((مرّ من يقبل منك))[3].

قدم فضيل بن عياض التوجيه نفسه: ((إنما تأمر من يقبل منك))، وقابل بين هذا السلوك الحذر الرصين وتهور وعظ السلاطين وقال الحسن البصري:

طه/43 (إشارة إلى فرعون) مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص145.

[1]- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص89، العدد 17، يعتبر ابن النديم/ت380هـ-990م/وكيعاً أحد فقهاء أصحاب الحديث، أبو الفرج- محمد بن اسحق بن النديم، الفهرست، بيروت، دار المسيرة، 1978، ص 314، السطر 16 و ص 317، السطر 1.

[2]- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 99، العدد 39، بالتالي لا يجب أن يرى أحداً واقفاً في مسجد أو سوق يأمر الناس وينهاهم من دون رؤية منكر أمامه.

[3]- ابن أبي الدنيا : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 118، العدد 83، والخلال: المرجع السابق، ص 124، العدد 89.

((إنما يكلم مؤمن يُرجى أو جاهل يعلم، فأما من وضع سفه أو سوطه فقال: ((اتقني! اتقني! فمالك وله))[1].

يتضح ارتباط المبدأين الأول والثاني في صياغتي فضيل والحسن: للمرء أقوى الدواعي لاتقاء من لا يقبلون النهي[2]، وإن أمكن، لا محالة أن توجد حالات أشخاص يتوقع ألا يقلعوا عن المنكر، لكن من دون أن يكون في نهيهم خطر.

---

1 -Muhammad bin Waddah al-Qurtubi: Kitab al-hawadit wa-l-bida, totado contra las innovociones, traduccion, studio eindices por Ma. Isbel fierro, nueva edicion, Madrid, conscjo superior de investigaciones cientificas, instituto de filologia, Deportment de Estudios Arobes, 1988, P230-260, No 61.

عن عبد الله بن شوذب/ت156هـ-772م/، وهو بلخي متنقل، الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، ج1، ص305، السطر 10(في تفسير الآية آل عمران/104)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص48، السطر 8 (في تفسير الآية آل عمران/104) انظر أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: ذكر أخبار أصبهان، حرر عن مخطوطة ليدن سفن ديد يرينغ، 2ج، ليدن: مطبعة بريل، 1931-1934، ج1، ص192، السطر 11، عن البصري عرف الأعرابي/ت146 هـ -763م/حيث يستشهد الحسن بالآية (المائدة/105)، انظر أعلاه الفصل 2، آخر الفصل الثاني، أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير.

2- انظر آراء عبد الله بن عبد العزيز العمري المتشدد: لا يقبل عذر الخوف ويوجب أمر من لا يقبل منا، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص146.

ينتج من هذا المبدأ أن على المرء، إذ لم يقبل منه، أن يكف عن النهي. مثلاً، أنكر أبو هريرة على فتى قرشي احتياله وذكر حديثاً سمعه، فلما رأى إصراره، تركه قائلاً في نفسه: لا أعود[1].

وتظهر الفكرة نفسها، بسياق خاص، في رد الحسن البصري لما سئل عن والديه: ((يحتسب على والديه؟، قال: يعظهما إن قبلا منه، فإن غضبا سكت عنهما))[2]، ويحبذ علماء، من الفترة المبكرة، أن يقوم المرء بمحاولتين أو ثلاث قبل ترك مسعى الإصلاح.

المبدأ الثالث: هو أنه يجب أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا منكر، ويؤكد سفيان الثوري مثلاً، أن على المؤمن أن ينهي برفق، وإن لم يقبل منه، فعليه بخاصة نفسه، ذلك ما يوافق أحوال زمانه[3].

ولهذا المبدأ أيضاً علاقة واضحة بالمبدأ الثاني، كما في قول للبصري سليمان بن طرخان/ت143هـ-761م/: ((ما أغضبتَ رجلاً فقبل منك[1]، بل يتجاوز

---

[1]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 124 ت، العدد 90.

[2]- ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص83، العدد 37، المقدسي: الأمر المعروف والنهي عن المنكر، ص 60ت، العدد 92.

[3]- الرازي، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص124، السطر 15، يرى كذلك أنه ينبغي ألا يأمر بالمعروف إلا من كان رفيقاً عدلاً عالماً، الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص96ت، العدد 32، قابل اللهجة الأشد في قوله إذا نهيت عن المنكر أذل المنافق، وغلظته في التعامل مع الخلفاء.

إبراهيم بن أدهم الرفق: لما سئل عن الرجل الذي يرى من الرجل الشيء أن يبلغه عنه أو يقول له، أجاب: هذا تبكيت، لكن يلمح له بضرب الأمثال))[2].

توجد أمثلة على الوعظ برفق في المادة القصصية، مثلاً: لما سمع عمر بن الخطاب بالصحابي الذي صار يشرب الخمر في الشام، كتب إليه ببساطة مستشهداً بقوله تعالى عن نفسه: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ غافر/**3**.

فاستجاب الصحابي للموعظة الخفية وتاب عن ذنبه، أظهر كذلك ابن المنكدر أدباً ورفقاً في نهي رجل يحادث امرأة، وكان الحسن بن حي، إذا أراد أن يعظ أخاً من إخوانه، كتبه في ألواحه ثم ناوله[3].

نخطئ على الأرجح، إذا تصورنا أن الداعين إلى الرفق يعارضون مطلقاً استخدام أساليب أشد، إذ تظهر المصادر شخصيات تنتمي بالتحقيق إلى التيار الجمهوري، تشير بتلك الإجراءات أو تلجأ إليها.

---

[1]- الخلال: المرجع السابق، ص98، العدد 38.

[2]- المرجع السابق، ص100، العدد 42.

[3]- أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج6، ص189، السطر13، وابن أبي الدنيا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص98، العدد 57، لكن جاء في رواية موازية «يغلط بدلاً من يعظ» ، انظر أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق وضبط ومراجعة لجنة من المختصين بإشراف الناشر، 7ج، بيروت، دار الفكر، 1984، ص720، السطر 6، ربما صحح إذاً رواية أخر لخبر.

وهذا ابن مسعود، يجد جماعة يلهون، فيقطع عليهم لهوهم ويريق النبيذ ويكسر الطنبور، ويتبع أصحابه الأزمة يخرقون الدفوف التي يلعب الصبيان بها[1]، ولا غرابة إذاً أن نرى ابن عمر، المعروف بورعه وتشدده، يكسر الطنابير على رؤوس العازفين، لكن من اللافت أن يؤيد وكيع بن الجراح هذه الممارسة[2]، أما استخدام السلاح، فلا محل له طبعاً عند هذا النوع من الناس.

---

[1]- انظر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار مسند بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قرأه وخرّج أحاديثه محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، 1982، مسند علي بن أبي طالب، ص240، العدد 377ت في مقطع من الكتاب استشهد به:

J. Rbson: Tracts on Listening to music , Dhamm al-Malahi by, Ibn abi '1-Dunya, and Bawariq al-ilma' by Majd al-Dln al-Tusi al-Ghazali, London, Royal Asiatic Society, 1938, P 54.9.

Claude Gilliot: Islam et pouvoir , la commanderie du bien et l'interdiction du mal, Communio, Vol 16, (1991), P 130, note 6.

[2]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص143، العدد 126، كذلك كان ابن عمر يكسر أدوات لعبة النرد والأربعة عشر، انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج4، ص120، السطر 27، الطبري: تهذيب الآثار تفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، مسند علي، ص 241ت، العدد 383-385، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص149.

تتمثل طريقة رفيقة بالنهي عن المنكر في وعظ فاعله سراً، كيلا يتعرض لإهانة علنية، وتجد هذه الفكرة صياغة مأثورة في حديث نقلته أم الدرداء/ت بعد 61هـ-700م/: ((من وعظ أخاه سراً زانه، ومن وعظه علانية شانه))، تتعلق الأمثلة التي لاقيناها في ما تقدم بنهي السلاطين: نصح ابن عباس لمن أراد نهي سلطان بأن يفعل سراً، لوم عياض بن غنم لهشام بن حكيم على إنكاره العلني، وشكوى والي المدينة لابن أبي ذئب من محمد بن عجلان الذي أهانه بنهيه على رؤوس الناس، وفي تعليق قوي الدلالة، يردف الوالي في المثال الأخير أنه لو وعظه سراً لقبل منه: في تلك الحالة يمكن أن نفترض أنه ما كان سيلقي ابن عجلان في السجن.

المطلب الثالث:

حرمة الحياة الخاصة

يمكن أن نسميها «شاغل» حرمة الحياة الخاصة privacy، وهو أقل ارتباطاً بصفة مباشرة بطيف الآراء الذي عرضنا آنفاً.

لا توجد مفردة محددة تطابق هذا المفهوم في معجم المصطلحات الإسلامية، لكن توجد ثلاثة مبادئ أساسية ومتساندة تحكم هذا المجال.

الأول منع التجسس، وقد نصت عليه ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً﴾ **الحجرات/12**، **الثاني** وجوب الستر على المسلمين، والامتناع عن كشف عيوبهم، وقد نص عليه حديث شريف، **الثالث** حرمة البيوت التي أكدتها آيتان تبينان الطريقة الصحيحة لدخول بيوت الناس ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ **البقرة/189**، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى

تَسۡتَأۡنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهۡلِهَا ذَلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ النور/**27**، تنعكس هذه القيم على أكمل وجه في المواد التي تشكل موضوع بحثنا في هذا الفصل.
ونرى تطبيق أصل منع التجسس في إجابة ابن مسعود لما سئل عن الرجل (الوليد بن عقبة)، تقطر لحيته خمراً: ((إنّا نُهينا عن التجسس ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به))[1]، يعني بادي الرأي إن رأيناه يشرب[2].

وتعبر عن وجوب الستر قصة تروى عن الصحابي عقبة بن عامر الجهني/ت58هـ-677م/الذي نزل مصر، وكان عامل معاوية عليها في الفترة (44 – 47هـ/665-667م)[3] أخبره كاتبه دخين الحجري[4] أن جيراناً له يشربون الخمر، واستأذنه أن يدعو لهم الشُرَط فيأخذوهم، فقال: ((لا تفعل ولكن عظهم وتهددهم، ففعل فلم ينتهوا، فاستأذنه مجدداً أن يدعو الشُرط،

1- أبو داود: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ج5، ص200، العدد 4890، والبيهقي، شعب الإيمان، ج6، ص99، العدد 7604.

2- انظر كذلك حديث "إن الله لا يعذب العامة بذنوب الخاصة".

3- حول سيرته انظر ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص1073ت، العدد 1842، حول توليه أمر مصر، انظر:

Rhuvon Guest: The Governors and Judges of Egypt, or Kitab el-Umar of Qudah of Abu ^Urnar cl-Kindi, London, Leiden, E. J. Brill, 1912, p36-38.

4- حوله انظر أبو الحجاج المزي: تهذي الكمال في أسماء الرجال، ج8، ص476.

فقال عقبة: ويلك لا تفعل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ مُؤْمِنٍ فَكَأَنَّمَا اسْتَحْيَا مَوْءُودَةً مِنْ قَبْرِهَا﴾ [1].

أما مبدأ حرمة البيوت، فنرى دوره من حوار دار في البصرة بين أبي الربيع الصوفي وسفيان الثوري حول أنشطة من دعاهم محتسبة (يقصد في ظننا الموظفين المنصوبين لمراقبة الأخلاق العامة وتنفيذ الشريعة).

قال أبو الربيع: ((يا أبا عبد الله إني أكون مع هؤلاء المحتسبة فندخل على هؤلاء الخبيثين ونتسلق الحيطان.

فقال: أليس لهم أبواب؟ قال بلى، ولكن ندخل عليهم لئلا يفرّوا، فأنكره سفيان إنكاراً شديداً وعاب فعلهم، وسأل أحد الحاضرين مستنكراً: من أذن لهم ليدخلوا))[2]، في اثنين من الأمثلة الثلاثة التي قدمناها، ليس عدو حياة الفرد الخاصة «بالفعل أو بالقوة» المجتمع بل هو الدولة.

---

[1]- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص108، العدد 61، ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج4، ص153، السطر24، يشير الحديث إلى عادة الوأد الجاهلية، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص 15.

[2]- الخلال: المرجع السابق، ص96، العدد32، سكن سفيان البصرة في أواخر حياته، فيكون اللقاء قد تم حوالي 160/779ت، أعطيت لمحاور سفيان أسم أبي الربيع تابعاً القصة الموازية عند: أحمد بن محمد بن حنبل، كتاب الورع: تحقيق زينب إبراهيم القاروط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، ص 154، السطر 11، اعتبر فان إس مستشهداً بالرواية التي في كتاب الورع أنهم مسطوعة (جماعة من المتدينين المتشددينeine Bande religioeser fonatiker، لكن يبدو لي ذلك بموازنة الأدلة التأويل الأقل احتمالاً انظر:

يمثل هذا واقعاً نمطياً في المادة التي جمعناها لهذا الفصل[1] مثلاً، سأل رجل سعيداً بن المسيب إذا وجد سكران، هل له ألا يرفع أمره إلى السلطان؟ فأجابه أن ((استره تحت طرف ردائك إن استطعت))[2].

وأبلغ من كل الأسئلة قصة تروى عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو خليفة عظيم القدر عند أهل السنة، لكن فيه نزعة إلى الشدة.

وفي المناسبة التي تهمنا هنا، تسلق دار رجل، فوجده على حالة مكروهة، فأنكر عليه، فقال: ((يا أمير المؤمنين، إن كنتُ أنا قد عصيت اللّه من وجه واحد، فأنت قد عصيته من ثلاثة أوجه، فقال: وما هي؟ فقال: قد قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾، وقد تجسست، وقال تعالى: ﴿وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، وقد تسورتَ من السطح. وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ وما سلمت فتركه عمر وشرط عليه التوبة))[3].

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2 P 389.

1- تبدو الموازنة في فكر ابن حنبل مختلفة.

2- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج5، ص99، السطر 23، ص101، السطر 26.

3- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2، ص297، السطر 23.

مــن اللافــت أن المواقــف الــتي تعكســها هــذه المــادة تؤيــد كلــها حرمــة الحيــاة الخاصة[1]، ويتمثل سبب ذلك بلا شك، في أن مناصرة حرمة الحياة الخاصة تجد سنداً في عنصر آخر، يبرز جلياً في هذه المادة: هو شعور العداء والريبة تجاه الدولة، وليس بأمر غريب عن موضوع حرمة الحياة الخاصة الذي يهمنا هنا، أن يرفض سفيان الثوري، بصفة قطعية، اقتراح المهدي أن يتعاونا ويقوما معاً بزيارات إلى الأسواق للنهي عن المنكر[2].

---

[1]- قابل رأي مالك برفع أمر الجار الذي يشرب فينهى لكنه لا يسمع إلى السلطان.

[2]- أبو حاتم الرازي، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص109، السطر 10، الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج7، ص43، السطر21، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7 ص263، السطر 6، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن حيان **المعروف بأبي الشيخ الأنصاري**: طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، دراسة وتحقيق عبد الحق حسين البلوش، ج4، بيروت، مؤسسة الرسالة 1987 – 1992، ج2، ص114، السطر 16 (أدين بهذه الإحالة لنوريت تسفرير).

Muhammad Qasim Zaman: Religion and Politics Under the Early 'Abbasids, The Emergence of the Proto-Sunni Elite, Islamic History and Civilization, Studies and Texts, v16, Leiden, New York, Brill, 1997, P 81, Note 41.

نحن هنا أمام مثال نمطي من احتراس سفيان من السلطان – مجافاة الدولة أو Stoatver drossenheit كما يدعوه فان إس[1].

يصف مصدر حنبلي مبكر امرأة تدعى سمراء بنت تهيك، أدركت رسول الله ﷺ، وكانت تحمل سوطاً تلوح به للناس آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر[2]، وأردف أحد رواة سير الصحابة أنها أسدية، وعمرت، وكانت تمر في الأسواق وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها[3]، وفي ما عدا ذلك لا نعرف شيئاً عنها، وليس واضحاً إذا كانت تفعل ذلك تطوعاً أم انطلاقاً من خطة عُنيت لها، إذ ربما وقع خلط بينها وبين امرأة معروفة نسبياً،

---

[1]-Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Vol 1, P 224.

قابل تأييد مالك للأمر بالمعروف بأمر السلطان.

[2]- الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص131، العدد 106.

[3]- ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 1863، العدد 3386، وعنه:

Pedro Cholmeta Gendron: El "Senor del Zoco" en Espana, Contribution al estudio de la historia del mercodo, Madrid, N. PB. 1973, P 57. 315 ff, and 325.

بحسب تشالميتا مارست نشاطها ذلك في حياة الرسول ﷺ، لكن ليس ذلك ما يقول ابن عبد البر تماماً.

تدعى الشفاء العدوية ولاّها عمر شيئاً من أمر السوق[1]، لذا لا نجد في هذه المادة مثالاً بيّناً لامرأة تنهي عن المنكر تطوعاً إلى جانب تلك الحالة النسائية الوحيدة التي لا تخلو مع ذلك من ليس، يمكننا تقديم حالة كلب، كان صاحبه سليمان بن مهران الأعمش/ت148هـ-7654م/محدثاً شيعياً، عاشر في الكوفة وعُرف بعسر معاملته.

ومن مظاهر تعسيره على أصحاب الحديث الذين يقصدونه طلباً للحديث، أنه إذا سمع همهمتهم أطلق عليهم كلباً، دخلوا عليه يوماً وإذا بالكلب غير موجود، فلما رآهم بكى ولما سألوه: ما يبكيك؟ قال: ((مات من كان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر))[2].

كما رأينا المادة التي عرضناها في هذا الموضوع الأخير غزيرة، ومحتواها ثري، ويحمل أحياناً تفاصيل تثير الاهتمام، وعلى الرغم من أنها تولي اهتماماً

---

[1]- ابن عبد البر، المرجع السابق، ص1869، العدد 3398، ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص150-156 المرجعان مذكوران عند:

Pedro Cholmeta Gendron, Ibid, p 57, 315f and 328.

انظر أيضاً: أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج35، ص207، السطر14، وابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج7، ص728، السطر، العدد 11373.

[2]- حول هذا الخبر، انظر المرجع السابق، والخطيب البغدادي: شرف أصحاب الحديث، ص134، العدد 316 (أدين بالإحالتين لباتريسيا كرون)، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص153.

مفرضاً للمواجهات مع الخلفاء والولاة، إلا أنها أوضح وأجدى من التفسير والسنّة في إعطاء صورة عن حقيقة النهي عن المنكر في الحياة اليومية، لكن يعوز هذه المادة التماسك من وجهين، أولاً، ومن وجهة النظر الاجتماعية لها طابع انتقائي شيئاً ما، إذ لا تسلط الضوء على كل الأوساط الاجتماعية بالتساوي. ثانياً، ومن الناحية الفكرية لا تتسم بالاتساق، فهي تحمل بقايا، ربما كانت يوماً ما، وربما لم تكن، تنتمي إلى مذاهب متسقة ومتكاملة، لم يعد ممكناً أن نرجوا ابتعاثها في صورتها الكلية.

تقدير وتقويم الأمر والنهي في القرآن

أول ملاحظة ندل بها هي أن الأمر بالمعروف وقرينه النهي عن المنكر ورد في القرآن المجيد «بصورة لا تقبل الشك» في صيغة مبدأ عام، والمبدأ «كما هو معروف» قاعدة القواعد أي هو قاعدة لكبرى الإنشاء قواعد لا حصر لها وليس ذلك عجباً فكل تنظيم في القرآن جاء عاماً فاتحاً الطريق لتخصيصه بالتطبيق والتعيين وبصورة مجردة، كما في مبدأ: العدل والشورى والمساواة والتضامن والإحسان..إلخ.

هكذا كان القرآن الكريم سباقاً في جميع مبانيه تنظيماً للعالمين كافة في كل صور الخير وبنائه، وفي كافة صور التحذير من الشر وصياغاته واقتلاعه من الجذور بكل تركيباته وأشكاله.

فنحن حيال جدلية مثنوية لها قطبان ترسيخ الخير دون حدود وطمس الشر دون قيود في ظل محورية الإله التي تعني الإطلاق ولا تقتصر على التحديد "جهة الإبداع يقابله جهد المدافعة سابقاً".

وهكذا كانت التجربة الإسلامية في تعاملها مع هذه المثنوية وابتداء بالحديث النبوي «من رأى منكراً» فليغيره، فالتغيير على سبيل الإطلاق لمواجهة مطلق المنكر ولقد تغلغل هذا الفهم لدى المسلمين حياة ونهجاً وكانت التجربة شاملة، ونحن لم نسمع أن المسلمين، قصير والتطبيق على جانب أو ميدان دون سواه، فالإنفاق في سبيل الله "اتفاقيات الوقت مثلاً" لمطلق محتاج بل لمطلق إنسان دون

النظر إلى عرفه أو دينه، والصدقة تعطي دون أن تعرف يسار المعطي ما تنفق يمينه.

وفي الحديث النبوي الشريف: ﴿دَخَلَت امْرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّاءِ هِرَّةٍ لَهَا، أَوْ هِرٍّ، رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تُرَمْرِمُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا﴾، بالمقابل حدثنا عليه الصلاة والسلام عن امرأة أخرى فقال: ﴿غُفِرَ لِامْرَأَةٍ مُومِسَةٍ مَرَّتْ بِكَلْبٍ عَلَى رَأْسِ رَكِيٍّ يَلْهَثُ، كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ، فَنَزَعَتْ خُفَّهَا، فَأَوْثَقَتْهُ بِخِمَارِهَا، فَنَزَعَتْ لَهُ مِنَ الْمَاءِ؛ فَغُفِرَ لَهَا بِذَلِكَ﴾.

هذه هي روح الإسلام وهكذا كانت تربيته وتجربته وتنشئته على تلك الروح ولا يجوز تفسير آيات القرآن وإلا انطلاقاً من هذه الروح التي سكبت سكباً وأفرغت إفراغاً المسلمين في نهجهم وحياتهم ورؤاهم وإذا كان تطبيق هذا المنهج لانتشار الإسلام في العالم، مما لا شك فيه أن هذا الانتشار تلقي ضربات موحدة، أصبح من المتعذر علينا الحديث عن التطبيق إلا في دائرة النظام العام، فما هي ملاحم هذا النظام العام؟.

الفرع الثاني

عند مسلمي العصر الكلاسيكي

خلال هذا المسح العريض للأبحاث السابقة، لاقينا بعض المواضيع أكثر من مرة، بحيث بات القارئ ملماً بالعناصر الرئيسية من نظرية وممارسة النهي عن المنكر، لكن اتساع هذا المسح بما فيه من تفاصيل متعددة يعني أن القارئ ربما حجبت الأشجار عنه الغابة أحياناً، لذلك فإن أحد أغراض هذا الفصل لم شتات بعض المباحث المتناثرة في الفصول السابقة مع شيء من التوسع في معالجتها.

لن نحاول تقديم خلاصة موحدة لمذاهب مختلف العلماء التي استعرضناها في النهي عن المنكر، بل سنكتفي عدداً من المواضيع التي تبدو لي ذات أهمية خاصة من وجهة نظر البحث التاريخي.

سأبذل كذلك مجهوداً للارتداد عن ظاهرة النهي عن المنكر في إسلام العصر الكلاسيكي مسافة كافية للنظر إليها داخل إطار أشمل. أقصد بالعصر الكلاسيكي الفترة الممتدة بين تكون الدين كما نعرفه وبداية التغيير العميق رداً على تأثير الغرب[1].

تخص ظاهرة النهي عن المنكر بالأساس الحياة العامة في المجتمع الإسلامي، هذا الفضاء العام محصن بأسوار على جانبين: هناك من جهة أسوار السلطة «حصون الحكام وقصورهم» ومن جهة أخرى ذلك الكم الهائل من القلاع الصغرى المتمثلة في المجالات الخاصة بآحاد المسلمين، فعند كل منهم، حياته

---

[1]– مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص659.

الخاصة بمثابة قلعة يتحصن داخلها ليس الحكام ولا المسلمون العاديون بمنأى عن النزعة الإنسانية إلى فعل المنكر، لكن هنا ينتهي التناظر، فكل من راودته فكرة النهي عن المنكر غمره حتماً أن نظر ناحية أسوار الدولة شعور بالقوة الرهيبة التي تكمن خلفها، فإن نظر ناحية حصون آحاد المسلمين كان ميزان القوى أقرب إلى التساوي، ومن ثمة فالتدخل في شؤون الأفراد العاديين أقوى جاذبية من الإنكار على السلطان.

لكن حتى لفاعلي المنكر الحقوق في مجال حرمة حياتهم الخاصة وما هي بالشيء اليسير لذا سنخصص الفقرتين اللاحقتين من هذا الفصل للسياسة والحياة الخاصة على التوالي، وفي الفقرتين الأخيرتين سأعود إلى الفضاء العام الممتد بين مجموعتي التحصينات المذكورتين، وأتناول ما يمكن أن ندعوه الموقع الاجتماعي للنهي عن المنكر.

المطلب الأول:

سياسات النهي عن المنكر

تبرز الدولة في مشهدنا بأكثر من وجه أولاً هي تعتبر نفسها معينة بالنهي عن المنكر، يركز غالباً توجه الفرق التي تعطي نظرية الامامية أهمية أساسية على النهي عن المنكر كإحدى مهام الإمام، وذلك بارز، في الزيدية، وهو سمة ملحوظة في الإمامية والإسماعيلية والإباضية، ونجد كذلك عند السنة خلفاء ينهون عن المنكر، ذلك بحسب ما تقول المصادر من أعمال المنصور (ح136-158هـ/ 754

– 775م) اليومية العادية[1]، وكذلك فقد بنى المهتدي (255 – 256هـ/ 869 – 870م) قبة كان يجلس تحتها للحكم بين الناس ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، لاسيما الخمر والقيان[2].

---

[1]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، 14ج، القاهرة، مطبعة السعادة، (1351-1358هـ/1932/1339م)، ج10، ص125.

[2]- أبو الحسن علي بن الحين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بيلا، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية، 10 – 11، 7ج، بيروت، 1965 – 1974، ج5، ص92، العدد 3111، ومنه:

Muhammad Qasim Zaman: Religion and Politics Under the Early 'Abbasids, The Emergence of the Proto-Sunni Elite, Islamic History and Civilization, Studies and Texts, v16, Leiden, New York, Brill, 1997, P114.

في/ 321هـ-933م/أمر الخليفة القاهر (ج320-322هـ/932 – 934م) بإبطال الخمور والمغاني والقيان، وأمر ببيع الجواري بسوق النخاسين على أنهن سواذج (جوار عاديات)، وإنما فعل ذلك لأنه كان محباً للغناء فأراد أن يشتري الجواري المغنيات بأرخص الأثمان.

في هذه الحالة لا يتحدث المصدر عن النهي عن المنكر، وذلك يصح على إشارات أخرى عدة إلى ذلك النشاط من جانب السلاطين، انظر عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارلوس يوهانس توربنرغ 12ج، ليدن، مطبعة بريل، 1851 – 1871، ج8، ص204، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص661.

والخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي (ح524 – 558هـ/1130 – 1163م) كانت كل حركاته وكل سكناته أمراً بمعروف ونهياً عن منكر[1]، ولقد مارس هذا النشاط حكام آخرون من السنة اعتبروا النهي عن المنكر من مهام ولا يتهم، مثال ذلك أمراء الدولة السعودية الثانية ويُلح كتُاب من أواسط القرن/6هـ-12م/من نوع **مرايا الأمراء** أقرب إلى الابتذال على واجب السلطان أن ينهي عن المنكر باعتبار هيمنته، ففي حالة الحاكم (باديشاه) يُعتبُر النهي عن المنكر، بحسب قول الكاتب، أهم من قيام الليل وصيام النهار[2]، لذا من مهام كل سلطان شرعي أن ينهي عن المنكر، ذلك على ما يقول العالم الشافعي الحليمي/ت 403هـ-1012م/جوهر السلطنة، أو على الأقل ما يجب أن تكون.

1- ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق م.ع. مكي، تطوان، ص149، أدين بهذه الإحالة لماريبل فييرو.

2- بحر الفوائد في شرح الفرائد (بالفارسية)، الميرزا محمد حسن الاشتياني الرازي تحقيق وتدقيق: لجنة احياء التراث العربي اشراف: السيد رضا بن السيد جعفر مرتضى العاملي تحقيق م.ت، دانشجوه، طهران، مكتبة الصدوق، 1345هـ، ش، ص312، السطر 11، ترجمة:

The Sea of precious virtues, (Bahr al–Fava'id), a medieval Islamic mirror for princes, translated from the Persian by Julie Scott Meisami Publisher, Salt Lake City, Utah, University of Utah Press, copyr,1991, P 217.

ولا ينحصر النهي عن المنكر المنوط بالدولة في السلطان، الموظف الرسمي الذي نسمع عنه أكثر من غيره في هذا الفصل هو طبعاً المحتسب[1].

---

[1]- انظر المسح المستفيض في:

Encyclopedia of Islam article, "Hisba" by C.Cohen.

أياً كان تاريخ هذه المؤسسة يبدو أن اللفظ كان متداولاً في بدايات الخلافة العباسية انظر:

H. Morton: "Hisba and Glass stamps in Eight- and Early Ninth century, Egypt.

Yusuf Raghib, Andreas Kaplony: Documents from the Medieval Muslim world Cairo, 1991, p 24 – 27.

يقدم مورتن قائمة بأقدم المحتسبين المعروفين حتى اليوم ويضيف قرائن جديدة مهمة يمكن أن نلاحظ بهذا الصدد أن البصري إياساً بن معاوية/ت122هـ-739م/كان يلي الحسبة على واسط بحسب مصدر البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق خ، عثامنه،القدس، 1993، ج6، ص197، العدد 341. وفق مقطع آخر من البلاذري عين في ذلك المنصب في خلافة يزيد بن عبد الملك (ح101 – 105هـ/720 – 724م).

أورده من: إ، ص. العمد، نصوص تراثية حول وجود محتسب في المجتمع القرشي قبل الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة 41،1991، ص67، الهامش 46،

Pedro Cholmeta Gendron: El "Senor del Zoco" en Espana, Contribution al estudio de la historia del mercodo, Madrid, N. PB. 1973, p344.

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Berlin; New york: Walter de Gruyter, 1991 – 1997, vol 2, 128.

هناك شخصية أخرى جديرة بالاهتمام: البصري العوام بن حوشب/ت 148هـ-765م/، وإن لم تطلق عليه المصادر اسم محتسب، كان من أسرة عربية مرموقة، كان كل من أبيه وأخيه رئيس الشرطة فيها، انظر ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، 1982، ص325، السطر2، أبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، 35ج، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980-1992، ج22، ص429، السطر 7، تكرر المصادر عنه هذه العبارة المميزة: "كان صاحب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، انظر ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج7، ص60، أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي: المعرفة والتاريخ، رواية عبد الله بن جعفر بن دستورية النحوي، تحقيق أكرم ضياء العمري، إحياء التراث الإسلامي، 10، 3ج، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، 1974، ج2، ص254، أسلم الواسطي: تاريخ واسط، ص114-115 (أدين بهذه الإحالات لنوريت تسفرير)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، 25ج، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981 – 1988، ج6، ص355، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ص246، السطر 9، و ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 12ج، ج8، ص164، السطر7.

في كل المصادر إلا واحد، يعود ذلك القول إلى يزيد بن هارون/ت206هـ-821م/، العبارة غير متداولة، وفكرة ناشر تاريخ واسط، ص114، أن العوام كان محتسباً تبدو وجيهة، يؤيد ذلك أن المثال الوحيد الذي وجدته في المصادر لنهيه عن المنكر هو زياراته إلى الصيارفة وقد كان يعظهم وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص662.

الذي تقدم المصادر مهمته على أنها النهي عن المنكر[1]، لكنه لا ينفرد بالقيام به.

رأينا عند الإسماعيلية أنه من مهام الدعاة الذين هم ركائز تنظيم الحركة وبين إباضية المغرب كلف إمام من القرن/3هـ-9م/قوماً يمشون في الأسواق وينهون عن المنكر، وعند إخوانهم المشارقة ربما اضطلع الشراة بدور شبيه، وبين أهل السنة جعل والي مصر في الفترة (169-171هـ/786 – 787م)، علي بن سليمان العباسي، النهي عن المنكر من أولويات حكه، فاتخذ إجراءات صارمة ضد الملاهي والخمر والكنائس المحدثة[2].

---

[1]- أبي الحسن بن محمد بن حبيب **الماوردي**: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أ.م. البغدادي، الكويت، 1989، ص315، السطر3، أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، ط2، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966، ص284 السطر8، عبد الرحمن بن نصر الشيرازي: كتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة، بغداد، مطبعة المعارف، 1968، ص10، عمر بن محمد **ابن عوض السنامي**: نصاب الاحتساب، الرياض، 1982، ص13 (يستشهد بالماوردي)، قارن كذلك: أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني: الأنساب، 12ج، ج12، ص113، حيث يعرف عمل الاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن لا يعطي جميع الذين كتبوا عن الحسبة ذلك التعريف.

[2]- محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي: ولاة مصر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1955)، ص131، السطر8، استشهد به:

H. Morton: "Hisba and Glass stamps in Eight- and Early Ninth century, Egypt, p24.

ونجد حالات واضحة من إعطاء النهي عن المنكر طابع المؤسسة القادة في الدولة السعودية الثانية وأكثر في الثالثة، وهناك أيضاً أمثلة تاريخية لظاهرة رأيناها على مستوى نظري في الأدب الفقهي والأصولي: حالة الفرد الذي ينهي عن المنكر بأمر من السلطان، في دمشق عام/758هـ-1357م/مثلاً، شكا بعض الفقراء إلى الوالي المنكرات التي أخذت تنتشر في المدينة، فأذن له بإزالتها، فاختار جماعة على رأيه، ما دفع الوالي إلى حلها[1].

والخلاصة فلقد جعلت الدولة النهي عن المنكر مهمتها وبالطبع فكم هو خطر أن تحاول احتكار تلك الوظيفة[2] ويروى أن عثمان (ح23-35هـ/644 – 656م)

كذلك وصف شمس الدين لؤلؤ، الذي كان شخصية بارزة في الدولة الأيوبية حتى مصرعه في فتنة عام/648هـ-1251م/، كرجل ورع كان ينهي عن المنكر، انظر ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، ج13، ص180، السطر، عن قتله، انظر:

R. Stephen Humphreys: From Saladin to the Mongols , the Ayyubids of Damascus, 1193-1260, Albany, State University of New York Press, 1977, P 318f.

لكن ربما فعل ذلك بصفة شخصية.

1- تقي الدين أبي بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة الدمشقي: تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق ع. درويش، دمشق، 1977 – 1997، ج3، ص115، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص663.

2- كان من الطبيعي أن يدفع السلطة تفوقها الساحق إلى احتكار ذلك الحق، انظر:

أعلن عند توليه الخلافة: ((من رأى منكم منكراً فليغيره، فإن لم يجد عليه قوة فليرفعه إليّ))[1]، وبالمقابل وهناك أخبار عن إلغاء النهي عن المنكر في عهد عبد الملك (ح65 – 86هـ/685 – 705م) والمأمون (ح 198 – 218هـ/813-833م).

فبحسب أبي هلال العسكري (الذي كتب في 395هـ/1005م) فعبد الملك كان "أول من نهي عن الأمر بالمعروف"[2]، وقد أورد خطبة شديدة اللهجة ألقاها على

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Vol 2,p 387f.

[1]- البلاذري، أنساب الأشراف، ج5، ص25، استشهد به:

A. Noth and L.I. conord: The Early Arabic Historical Tradition, Princeton, NJ, Darwin Press, 1994, p 92.

لاحظ تشابه بداية الصياغة اللفظية لحديث المنازل الثلاث.

[2]- الحسن بن عبد الله **أبو هلال العسكري**: الأوائل، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري، الرياض، دار العلوم، 1981، ج1، ص347، بحسب تقرير شبيه سابق كان عبد الملك أول من قطع ألسنة الناس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انظر أحمد بن علي الرازي الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج3، اسطنبول، (1335- 1338هـ/1916- 1919م)، ج1، ص71، السطر14.

أهل المدينة عام/75هـ-695م/، وقد توعد بحسب إحدى الروايات: ((والله لا يأمرني أحد بعد مقامي هذا بتقوى الله إلا ضربت عنقه))[1].

يخبرنا الجاحظ/ت255هـ-868م/بدوره أنه إلى عهد الملك والحجاج/ت95هـ-714م/لم يزل هناك ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ﴾ هود/**116**، فأنهيا ذلك وعاقباً بل قتلا من فعله، فصار الناس ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ المائدة/**79**[2].

ولا شك إذا اعتبرنا هذه التقارير جديرة بالثقة، فإنها تعطينا عن عبد الملك صورة حاكم مستبد يضيق صدره بالنقد، لكنه لا توحي بإلغاء النهي عن المنكر ذاته.

---

[1] - الجصاص: المرجع السابق، ج1، ص71، وأبو هلال العسكري، المرجع السابق، ج1، ص348، استشهد به:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol, 2, p388, Note 14.

[2] - بنو أمية (وصفوا بالنابتة)، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: رسائل الجاحظ، بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1964- 1979، ص296، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص664.

أما في ما يتعلق بالمأمون، فهناك، أخبار تؤكد من دون أدنى لبس أنه منع النهي عن المنكر[1]، لكن في اثنين من تلك الروايات فرقاً بالغ الأهمية: فإنما يمنع من النهي عن المنكر من لا يعرفون ما يفعلون، يجب بلا شك أن نقرأ هذه الأخبار ونصب أعيننا الحركات الشعبية التي قامت للنهي عن المنكر في شوارع بغداد عام 201هـ-817م/للدولة خاصية بهذا الصدد أهم بكثير من نزعتها إلى احتكار النهي عن المنكر، هي فعل المنكر على أوسع نطاق، فقد أتاحت لها قوتها أن تصبح أكبر فاعل منكر، وهذه القدرة استغلها الحكام الظلمة الذين اشتهرت ارتكاباتهم في تاريخ الإسلام السياسي فعسى أن يكون موقف العلماء من الدولة وطبيعتها المزدوجة؟ هي من جهة مؤسسة دائبة على إزالة المنكر بطرق مطلوبة بل ضرورية، ومن جهة أخرى يجعل سجلها بمنكرات شنيعة تحتاج إلى من يزيلها، فهل كان على العلماء والحال تلك أن يسالموها أم يحاربوها.

لاقينا أمثلة عدة على جنوح العلماء إلى مداهنة (أو مداراة) السلطان ونوابه، وهناك أقوال متفرقة توحي، بوجوب ترك النهي عن المنكر للسلطان كلياً[2]،

---

[1]- سمع المأمون برجل محتسب يمشي في الناس يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فحاجة بأن الله جعل ذلك إلى آل البيت، مستشهداً بالآية 22:41، لكن الرجل رد حجته بأدب فقال له: امض إلى ما كنت عليه بأمرنا وعن رأينا،، الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، ص290، السطر29.

[2]- فقرة مقتضبة يقول فيها الجاحظ: ليس أمر بالمعروف ولا نهي عن المنكر إلا بالسيف والسوط. انظر "كتمان السر وحفظ اللسان" في: الجاحظ: رسائل الجاحظ، ص163، والمغزى من قوله باعتبار السياق هو أن النهي باللسان وحده غير مجد، وربما قصد أن الأولى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للسلطان، انظر:

والرأي الأكثر شيوعاً والذي يأتي في صيغ متنوعة هو أن الدور الرئيس فيه يعود إلى الدولة، بل كثيراً ما يشير العلماء برفع الأمر إلى السلطان إذا كانت إزالة المنكر تحتم قدراً معيناً من العنف لاسيما ما فيه شهر السلاح، أو يشترطون إذنه بذلك[1].

لا توجد الفكرة الأخيرة في كتب الفقه والأصول فقط، فإن كاتب الدواوين الإمامي إسحاق بن وهب/من القرن 4هـ-10م/، في نص يتناول الحالات التي تدعو السلطان إلى كبح الرعية، يذكر منها نصب أنفسهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير أن يأذن لهم فيه والتشاغل بذلك عن مهنهم وأسواقهم وتجاراتهم.

يقدم كذلك القزويني/ت682هـ-1283م/في وصف جيلان تقريراً لافتاً عن عيد سنوي للفقهاء، يذكر أن من عادة تلك البلاد أن يستأذن الفقهاء الأمير يوماً من كل سنة في الأمر بالمعروف، فإذا أذن لهم طافوا شوارع المدينة وجلدوا

Khalil Athamuna: The Early Murji'a, Some Notes, Journal of Semitic Studies, vol, 35, No 1, 1990, P 124, note 76.

وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص665.

[1]- والفكرة متداولة أكثر عند الإمامية، حيث تمثل رأي الجمهور على الرغم من وجود بعض المعارضين، أصلها عند الفرق الأخرى يدعو إلى التساؤل يسخر الغزالي من فكرة الإمامية ويرفضها حتى بخصوص القتال، ويتمسك بهذا الموقف حتى بخصوص الأعوان المسلحين العلماء غير الإمامية الذين لا يحتملون مثل هذا التطرف يواجهونه بتأكيد الحاجة إلى إذن الإمام في تلك الحالات، مستوردين بذلك – من دون أن يتفطنوا- فكراً إمامياً.

السكان، إن أقسم أحدهم أنه لم يشرب ولم يزن سأله الفقيه عن عمله، فإن قال إنه تاجر ضمن أنه حتماً يغش عملاءه فجلده على أي حال.

واعتبار العنف في النهي عن المنكر من اختصاص السلطان ضمني في القول الذي يقسمه بحسب فئات المجتمع الثلاث، ويخص بالتغيير باليد الأمراء، وهو قول شائع (ونلاقيه لأول مرة) عند الحنفية[1]، لكنه يوجد عند غيرهم[2].

نجد كذلك رغبة في رفع أمر المنكرات إلى السلطان[3]، والتعاون مع الدولة لإزالتها، في الوقت نفسه يؤيد العلماء فكرة نصب السلطان أحداً يقوم بتلك

---

[1]- وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص666.

[2]- عبد القادر الجزائري: كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، 3ج، دمشق، دار اليقظة العربية، 1966 – 1967، ص294.

[3]- يبدو أن تبليغ السلطة بمنكرات الجيران كان أمراً شائعاً في حلب في القرن 12هـ/18م، انظر

Abraham Marcus: Privacy in Eighteenth-Century Aleppo, The Limits of Cultural Ideals, International Journal of Middle Eastern Studies, 1986, vol 18, p 177.

Abraham Marcus: The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century, New York, Columbia University Press, 1989, P 117.

يقدم "ماركس حوالي" 40 إشارة إلى سجلات المحاكم خلال السنوات (1159 – 1184هـ/1746 – 1770م).

المهمة، وهو في الأغلب المحتسب[1]، لكن ليس الأمر دوماً كذلك، بل يجب على من كلفه بتلك الخطة القبول[2].

وهذا النوع من الأفكار منتشر بدرجة تمنع استبعادها كآراء هامشية.

يحصل مع ذلك أن توضع هذه المواقف الموادعة موضع السؤال، وتتحدى دعاوي الحكام تولي تلك المهمة، ينقل مثلاً تلميذ عالم من الرقة توفي عام/ 161هـ-777م/رفض أستاذه قراءة رسالة الخليفة على الناس، وهي على ما ذكر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

---

[1]- هنا يمكن أن تختلط الأمور جراء اصطلاحات الغزالي التي كان لها تأثير واسع، حيث تشير كلمة "محتسب" إلى المسلم العادي الذي ينهي عن المنكر، لكن التمييز كان دوماً واضحاً مبدئياً، مثلاً، لا يجد الخنجي/ت927هـ-1521م/إشكالاً في التفريق بين الاثنين بعد تبيين ما يدعوه المعنى الفقهي للمفرد: "اعلم أنه يجوز بهذا المعنى أن تدعو كل من يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر محتسباً، لكن في ما تعارف عليه عموم الناس (عرف – عام) صار اسم المحتسب مقصوراً على الرجل المنصوب من قبل السلطان (منصوب أذ قبل- سلطان) للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ص176)، انظر كذلك: قائمة الفروق التي عددها الماوردي/ت 450هـ-1058م/، من الأمثلة النادرة لعلماء يذكرون المحتسب المنصوب في مناقشتهم للنهي عن المنكر نظام الدين النيسابوري (ازدهر بداية القرن 8هـ/14م).

[2]- وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص667.

[3]- زين الإسلام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، تاريخ الرقة ومن نزلها، تحقيق طاهر النعساني، حماة، 1959، ص76، عن وفاة أبي المهاجر الكلابي، انظر أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج10، ص159، السطر8.

ويروي كذلك أن الخليفة عبد الملك خطب يوماً بمكة فلما صار إلى موضع العظة قام إليه رجل فقال: ((مهلاً مهلاً إنكم تأمرون ولا تأتمرون وتنهون ولا تنتهون ((أفنقتدي بسيرتكم في أنفسكم أم نطيع أمركم بألسنتكم))[1]، بل وصفه خبر بأنه أول خليفة يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف[2].

في الوقت نفسه نلاقي بانتظام الرأي الذي يجيز للآحاد العنف، بما في ذلك شرح السلاح، وحتى جمع أعوان يشهرون السلاح.

كذلك قد يرفض شرط إذن السلطان للجوء إلى العنف المسلح، وقول التقسيم الثلاثي الذي كثيراً ما يردده العلماء بلا تحر يتعرض أحياناً للتمحيص وتكشف مواطن الضعف فيه، كما يرفض بعض العلماء فكرة رفع المسلم أخاه الذي يفعل المنكر إلى السلطان، والتعاون مع الدولة.

في طرف الطيف المقابل للنزعة المداهنة للسلطان، هناك الدعوة إلى مواجهته، التي تأخذ ضيفتين مختلفتين: الإنكار والخروج عليه. (وستكون هذه الناحية موضوعاً لدراسة تفصيلية من قبلنا).

---

[1]- أبو المظفر يوسف بن قز أوغلو سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان، مخطوط لندن، المتحف البريطاني، المجموعة الإضافية 23277، ورقة 58 أ.

[2]- المرجع السابق، ورقة 158 أ، ورد ذلك القلب في القرآن في الآية ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ التوبة/67، حيث المنافقون يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص668.

وكما رأينا يعج سجل السير والأخبار بأمثلة مروية بلهجة متعاطفة ومؤيدة عن مسلمين ورعين وعظوا الحكام والولاة مع الإغلاظ لهم، مجازفين غالباً بأنفسهم، فيخرجون أحياناً من الموقف بسلام، وأحياناً يتعرضون للعقاب الشديد.

يجد هذا العمل سنداً في الحديث الذي يؤكد أن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وتضيف بعض الروايات «ويقتل عليها» ، ويشار أحياناً إلى أن النهي عن المنكر بهذا الوجه فرض واجب، وفي كل الأحوال ينظر إلى ذلك النشاط بعين الرضا والتقدير.

يجد هذا الموقف دعماً في الرأي الأعم القاضي بأن النهي عن المنكر مع خوف الضرر، وإن لم يكن واجباً، مندوب، ومن قتل فيه شهيد[1].

لكن هذه الأفكار، على انتشارها، ليست مقبولة للجميع، وثمة من يعارضون بدرجة أو بأخرى فكرة مواجهة الحكام، وبوجه عام تعريض النفس للضرر، وهناك حل لا يكلف مشقة، هو إكبار تلك الروح الفدائية لكن مع ردها إلى عصر البطولات التي انقضى، وهذا هو الخطابي/ت388هـ-998م/مثلاً في فصل عن فساد الأئمة والإقلال من صحبة السلاطين يورد الحديث النبوي: ﴿أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانَ جَائِرٌ﴾[2]، ثم ينعي فساد زمانه متسائلاً: ((ليت شعري من الذي يدخل إليهم فلا يصدقهم على كذبهم ومن الذي يتكلم بالعدل

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي،، ص 669.

[2]- أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البسطي: العزلة، حققه وعلق عليه ياسين محمد السواس، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، 1987، ص227، السطر9.

إذا شهد مجالسهم؟ ومن الذي ينصح ومن الذي ينتصح منهم؟ إن أسلم لك في هذا الزمان وأحوط لدينك أن تقل من مخالطتهم وغشيان أبوابهم)).

الشكل الثاني لمواجهة الدولة الثورة[1]، المواقف المؤيدة للخروج على أئمة الجور كشكل من أشكال النهي عن المنكر أقل شيوعاً، لكنها موجودة على أي حال، والنهي عن المنكر كشعائر للثورة ظاهرة مألوفة لدراسي القرون الأولى من تاريخ الإسلام، وقد رأينا عدة أمثلة على ذلك، يمكن أن نضيف إليها مثلا الجهم بن صفوان/ت128هـ-746م/في بلاد ما وراء النهي في أواخر الدولة الأموية[2]، ويوسف البرم في خراسان عام/160هـ-776م/[3]، والمبرقع في فلسطين

1- لاحظ الربط بين الأمر بالمعروف والخروج انظر مثلا:

Ann K. S. Lambton: State and government in medieval Islam , an introduction to the study of Islamic political theory, London oriental series , v 36, Oxford , New York , Oxford University Press, 1981, p313.

2- عبد القاهر البغدادي: الملل والنحل، تحقيق أ. ن. نادر، بيروت، 1970، ص145، السطر 3، (وكان يظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويخرج بالسلاح على السلطان)، في الفقرة الموازية من مقالات الأشعري، ص279، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص670.

3- أحمد بن اسحق **أبو العباس اليعقوبي**: تاريخ اليعقوبي، 3ج (النجف، المكتبة المرتضوية،/1358هـ-1939م/، ج2، ص478، السطر 15،

عـام/337هــ-841م/[1]، والعباسـي الـذي خـرج في أرمينيـة عـام/349هــ-960م/واتخذ لقب المستجير بالله[2]، ونقلت كذلك مواقف مؤيدة لهذا الشكل من النـهي عـن المنكـر عـن مسـلمين مـن العصـور الأولى لم يصـلوا إلى حـد الخـروج الفعلي، مثلاً ربط ابن فروخ أوان خروجه باجتماع أعوان بعدة أصحاب بدر[3].

ولقد تميز تلك المواقف الخوارج الأولى والإباضية والزيدية وواحداً على الأقل من المعتزلة، وهي كذلك محل تمجيد- وتخليد – في التراث الإمامي، ونجدها أحياناً

Daniel Elton: The political and social history of Khurasan under Abbasid rule, 747-820, Minneapolis , Bibliotheca Islamica, 1979, P166f.

1- الطبري: تاريخ الرسل والملوك،، ج3، ص132، ذكره:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, vol 2, p 388, Note 13.

2- أحمد بن محمد بن يعقوب **مسكويه**: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، مع نخب من تواريخ شتى تتعلق بالأمور المذكورة فيه، اعتنى بالنسخ والتصحيح هــ.ف. آمدروز، 5ج، القاهرة، فرج الله الكردي، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8، ص394، انظر أيضاً الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص137، 143 و 150.

3- انظر أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني: طبقات علماء إفريقية وتونس، تقديم وتحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي (تونس، الدار التونسية للنشر، 1968، ص108، السطر14.

عند علماء السنة المتأخرين لكن بقلة، مثلاً يرى ابن حزم/ت456هـ-1064م/الذي له نظريته الخاصة في النهي عن المنكر أن الواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء ولإقامة حد الزنا والقذف والحجر عليه فلا سبيل إلى خلعه، وإن امتنع وجب خلعه وإقامة غيره[1]، ومعروف أن الأوساط السنية تنبذ عادة هذه الأفكار، رأينا مثلاً أبا حنيفة/ت150هـ-767م/مع الإقرار بأن حق الله يوجب الخروج مبدئياً، يتدارك هذه النتيجة المزعجة بالتلويح بمفاسده المحتملة[2].

يمكن إظهار لبس مفهوم النهي عن المنكر في هذا الباب من خلال مفارقة مدهشة، فبينما يتخذه الخارجون على السلطة القائمة شعاراً لثورتهم، يُتخذ أحياناً ذريعة لمن لا رغبة لهم في مواجهتها بنحو علني ومباشر.

نجد مثالاً على ذلك في رسالة للإمام يحيى حميد الدين حاكم اليمن (ح 1322-1367هـ/1904-1948م) كتبها في عام/1326هـ-1909م/في فترة انتهج خلالها الوالي العثماني سياسة مصالحة وعلق الإمام يحيى ثورته على نحو

---

[1]- أبو محمد علي بن محمد **ابن حزم**: كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل وبهامشه الملل والنحل، 5ج، القاهرة: المطبعة الأدبية، (1317 - 1321هـ/1899 - 1903م)، ج4، ص175.

[2]- يدين ابن خلدون من يثورون باسم تغيير المنكر فيهلكون في تلك السبيل مأزورين (موزورين) غير مأجورين بسبب عدم القدرة، والله أمر به حيث تكون القدرة عليه، لا لأن فعلهم خطأ بحد ذاته.

ما[1]، تكلم فيها عن الاستقلال الذي كان يطالب به العثمانيين لنقل تنفيذ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى "أيدينا"[2].

هناك حالة أخرى مشابهة: مثال محمد بن علي الإدريسي (ح1326 – 1341هـ/1908 – 1923م)[3]، الذي أسس في السنوات الأخيرة من الحكم العثماني دولة في عسير ضمها في ما بعد الملك السعودي إلى مملكته، ففي السنوات الأولى من مشروعه، كان يحب الظهور بمظهر مصلح محلي موال للسلطة العثماني[4].

1- بشأن هذه الفترة انظر:

Manfred.W. Wenner: Modern Yemen, 1918- 1966, The Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science Baltimore, MD: n. p.b, 1967, p46.

2- كذلك جاء في الترجمة التركية لرسالته المؤرخة بـ 15 ذي الحجة/1326هـ-1909م/(إسطنبول، باشبكانليك أرشيفي، خارجية سياسي، 49/107، أطلغي عليه شكري هانيوغلو).

3- ينبغي ألا يؤخذ التاريخ/1326هـ-1908م/، الذي أستمده من: محمد بن أحمد العقيلي: تاريخ المخلاف السليماني، الرياض، 1958، ج2، ص56، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص672.

4 - J. Reisser: "Die Idrisiden in Asir", Die welt de Islam's, vol 21, 1981, p 170 f.

في هذا الإطار وصف نفسه بالدأب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في مراسلاته مع السلطات العثماني[1] أم في الدعاية الموجهة إلى السكان[2]، وتحدث عنه آخرون بنحو مماثل[3]، كذلك عرض المغيلي/ت909هـ-1503م/نشاطه في النهي عن المنكر لتهمة طلب السلطة السياسية.

1- Istanbul, Basbahanlik Arsivi bob- iali Evrok odasi, 271645.

يتضمن الملف رسالة من الإدريسي مؤرخة في 22 جمادى الأولى 1327هـ/1909م يؤكد فيها: ليس في هذه الدعوة خروج على الدولة (السطر 24)، لكنه، كما سمعوا عنه في إسطنبول يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر رجال القبائل الذين يأتون ليروه.

2- انظر منشوره في: العقيلي: تاريخ الخلاف السليماني، ج2، ص157، 161 و 163:

J. Reisser, "Die Idrisiden in Asir", P 171.

3- انظر فقرة المقال المنشور في المنار سنة 1913/1331 التي أوردها:

J. Reisser, ibid, p 171.

العقيلي: المرجع السابق، ج2، ص56، 59 و 65، لكن حسيناً شريف مكة (ح1326 – 1343هـ/1908-1925م) أرسل في/1327هـ-1909م/برقية إلى رؤسائه العثمانيين يندد فيها بالإدريسي كخارجي يقتفي خطى الخوارج الأوائل الذين كانوا يتخذون النهي عن المنكر وليجة للخروج على أئمة المسلمين:

Istanbul, Basbahanlik Arsivi, bab- I Ali Evrok odasi, 272199.

مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص 673.

يمكن تطبيق ذلك المفهوم على أوضاع يلفها الغموض، كالحركات الهادفة إلى إعادة النظام العام إلى بغداد عام/ 201هـ-817م/أو نشاط الصوفية في الإسكندرية في السنة السابقة أخيراً تطغى على آراء العلماء حلو البعد السياسي للنهي عن المنكر قضايا خلافية وتناقضات حادة، فهناك قضية أساسية تفترض لدى الحاكم قدرة على فعل المطلوب هي: هل يجب أن تنفرد الدولة بالعنف المشروع في مجال النهي عن المنكر، والقضية الكبرى الأخرى هي هل يجب أن ينكر عليها المنكر الذي ترتكبه هي نفسها، اللافت هنا هو انقسام الآراء حول القضيتين بنحوين مختلفين تماماً.

في مسألة احتكار العنف يتوازن الرأيان تقريباً: ينتمي مثبتوه ومنكروه على حد سواء إلى تيار الأغلبية، أما فيما يتعلق بالإنكار على السلطان الفاسق، فهناك موقف واضح يميز التيار الغالب: قبول الإنكار ورفض الخروج.

المطلب الثاني:

حرمة الحياة الخاصة والنهي عن المنكر

نجد هنا مبدأ أساسياً هو أن المنكر لا يستوجب النهي إلا إن كان بوجه ما علينا، أما المنكرات التي ترتكب في السر، أي التي لا نعلم بوقوعها، فلا تقع داخل مجال الفريضة[1]، إذ ليس لنا أن نجد لكشف المنكرات المستترة، فنتجسس

---

[1]- يقول ابن تيمية/ت728هـ-1328م/: ((المنكرات الظاهرة يجب إنكارها بخلاف الباطنة فإن عقوبتها على صاحبها خاصة))، انظر أبو العباس أحمد بن عبد الحليم **ابن تيمية** الحراني: مجموع الفتاوي، ج28، ص205، من الأحاديث المشهورة: ﴿مَنْ أَصَابَ مِنْ هَذِهِ القاذورات شَيْئًا فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ حَدَّ اللهِ﴾،

ونتحسس[1]، أو نقتحم بيوت الناس علناً تكتشف ما يحصل فيها من منكرات، لا يقع هذا المنكر داخل المجال العام وبالتالي، وفق حديث مشهور، لا يضر إلا فاعله[2] هذا المبدأ بسيط في متناول الإدراك، لكن ليس تطبيقه سهلاً في كل الأحوال، فهناك منطقة معتمة شاسعة بين المعلوم والمجهول، منطقة يُحكم فيها بالقرينة وبالشبهة والظن، مثلاً هل لنا أن نهجم على بيت نسمع فيه عزفاً؟ الجواب الشائع: ((نعم، وإن لم يخل الأمر من تردد عن البعض، وتقييدات عند آخرين، وحتى آراء معاكسة))[3].

وهناك قول لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يعلل فيه أخذ الناس بما ظهر بعد وفاة الرسول ﷺ وانقطاع الوحي الذي كان يخبر بسرائرهم، وأقول تنهى عن تتبع عورات الناس.

[1]- عن ذنوب عمر، ومنها التجسس، أو رد القصة عدة كتاب كالماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص331، جلال الدين محمد الدواني **الايجي**: العقائد العضدية حاشيتي عبد الحكيم السيالكوتي ومحمد عبد على شرح الجلال الدواني، القاهرة،/1322هـ-1904م/ص211، عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ج3، ص108 هناك قصة أخرى عنه يذكره فيها الصحابي عبد الرحمن بن عوف/ت32هـ-652م/بالنهي عن التجسس، انظر الفسوي: المعرفة والتاريخ، ج1، ص368، السطر6، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص674.

[2]- انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، ص285 (نقلاً عن التابعي الشامي بلال بن سعد) يعتبر ابن سعد ذلك المنكر أمراً بين فاعليه وربهم.

[3]- الخلال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، القاهرة، 1975)، ص117، العدد 75، حول رأي الماوردي أنه لا ينبغي للمحتسب دخول البيت وقابل رأي ابن الربيع عن واجب السلطان في تلك الحالات، بخصوص مسائل أدق يقول ابن حنبل لا ينبغي لك شيء إن لم تكن تعلم يقيناً

ويطلب البعضُ فقط أن يغلب في الظن وجود منكر راهن للدخول إلى بيت، بينما يشترط غيرهم علماً بالمعنى التام، وبينما يميل الغزالي إلى اعتبار رائحة الخمر كافية للشروع في إجراءات الإنكار، لا يكفي في رأي ابن مسعود/ت32هـ-652م/حتى أن تقطر لحيته خمراً[1].

ماذا إنْ ميزّنا تحت ثوب رجل شكل ما يشبه بصفة غير معتادة قنينة خمراً أو عُوداً؟ هنا تتضارب آراء أحمد بن حنبل/ت241هـ-855م/، ماذا إن رأينا جرة مريبةً؟ هنا أيضاً لا تبدو وآراؤه متسقة تماماً.

كذلك يرى عالم زيدي أنه يجب أن نسأل إن أغلب على ظننا أن فيها خمراً، بينما يشترط آخر لذلك علماً حقيقياً ماذا إن رأينا رجلاً وامرأةً يمشيان معاً وظاهر حالهما أنهما غير متزوجين؟ يبدو الخليفة المأمون من المدافعين بقوة عن حقهما في حسن الظن بهما ضد الفضوليين والحشريين، بينما يبدو مالك/ت179هـ-795م/بخصوص هذه المسألة أقرب إلى الرجل المتزمت الذي يؤنبه المأمون.

إذا ثبت العلم وجب الإنكار، لكن قد يحد من قوة الرد أمر الرسول ﷺ بستر المسلم ما لم يُظهر المنكر.

من أين أتى الصوت بينما يقول الإباضية لا ينبغي لك شيء إن كان غيرك يستطيع سماع الصوت المنكر وأنت لا تسمعه، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص675.

[1]- قارن رأي ابن حنبل أنه يكفي لإسقاط وجوب الإنكار على لاعبي الشطرنج أن يغطوا الرقعة أو يخفوها خلفه ظهورهم.

قد يحولُ مثلاً مبدأ الستر دون تبليغ السلطة، ويقدم مسوغاً قوياً لتفصيل الإنكار على فاعل المعصية سراً[1].

هناك ميزة لهذه الأفكار الإسلامية عن حرمة البيوت في ما يتعلق بالنهي عن المنكر، هي أن طابعها إجرائي أكثر مما هو جوهري، أعني لا يوجد هنا على ما يبدو فكرة أن أنواعاً معينة من السلوك في ذاتها أفعالٌ خاصةٌ وبهذه الصفة بمنحى من المساءلة العمومية، ليس المحمي «الحياة الخاصة بل المنكر المستتر»، أي السلوك الذي اتفق أن لم يعلم به الناس، أو بتعبير أدق لم يعلمه مَنْ لو علمه لوجب أن ينكره، فحتى المنكر الذي يأتيه المسلم في عُقر بيته عرضة للإنكار ممن يسكنون في البيت نفسه: إذ يجب أن تنكر الزوجة على زوجها والولد على والديه، وربما لزم من اتفق وجوده في بيت لسبب ما فرأى فيه منكراً أن يغيره.

هناك رأي يعطي هذه النقطة صيغة قصوى، هو واجب من علم بمنكر عن طريق التجسس: إذ عليه من جهة أن يتوب عن التجسس ومن جهة أخرى أن يغيره لا ينحصر الفرق بين الفكر الإسلامي والفكر العربي الحديث إذاً في غياب مفهوم إسلامي واحد يطابق مفهوم الخصوصية (حرمة الحياة الخاصة Privacy) في الغرب، بل يتمثل كذلك في أن المفاهيم الإسلامية من نوع مختلف جوهرياً[2].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص676.

[2]- وردت في مناقشة الماوردي لمهمة المحتسب المنصوب. وليس للمحتسب «كما ليس لغيره من الناس» أن يتجسس على المنكرات ما لم تظهر. انظر الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص315 و330 – 331، والموازي عند أبي يعلي الفراء، الأحكام السلطانية، ص284 و295 – 297، يجيز له الماوردي تقصي المنكرات الظاهرة بخلاف المتطوع: ((إذا

ربما لهذا السبب كان لمناقشة العلماء المسلمين لقضية الخصوصية والنهي عن المنكر نسيج غير الذي يميز مناقشتهم للقضايا السياسية (المتصلة به)، فمع أن آراءهم حول قضايا الخصوصية غير متجانسة تماماً، لا يبدو أن هذا التباين ولد نقاشات ساخنة أو استقطابات فكرية حامية الوطيس.

هناك صورة أخرى للظاهرة نفسها تستدعي منا بعض الاهتمام، هي معالجة أداء فريضة الأمر والنهي من قبل النساء والعبيد، وهما صنفان من الأشخاص المحرومين شرعاً من الاشتراك في الحياة العامة للمجتمع الإسلامي على قدم المساواة مع الذكور البالغين الأحرار.

لنبدأ بالنساء، من بعض الوجوه يبدو بدهياً أنه من غير المناسب لهن ممارسة السلطنة التي يفترضها النهي عن المنكر، ربما باستثناء حالات محدودة، مع ذلك يبدو واضحاً أنهن ملزماتٌ أيضاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخلافاً للأطفال هن في هذا الباب مكلفات كالرجال تماماً، وفي آية يذكر الله تعالى المؤمنات صراحةً بين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ التوبة/ **71**.

يدعو ذلك بنحو صارخ إلى شيء من التفكير الجريء والمتزن معاً لبيان واجبهن وتوضيح حدوده، وغريب أنا لا نجد من ذلك سوى نزر يسير، فمعظم الكتاب

سمع أصوات ملأ منكرة من دار تظاهر أهلها بأصواتهم أنكرها خارج الدار ولم يهجم عليه بالدخول لأن المنكر ظاهر وليس عليه أن يكشف عما سواه من الباطن))، وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص677.

يمرون بالقضية مر الكرام[1]، أما الذين لا يغفلونها كلياً فيكتفون غالباً بتعاليق مقتضبة في أحسن الأحوال ويجدر مع ذلك جمع آراء العلماء الذين لهم في هذا المقام مقال، ومن بينهم يشكل الإباضية نسبة تفوق حجمهم العددي[2].

منكرو دور المرأة بالكلية أقلية، لكن بينهم علماء أجلة، يعتبر الإباضي محمد بن محبوب/ت 260هـ-873م/من المسلمات أن النساء غير مكلفات (في هذا الباب)، ويؤيد السالمي/ت 1332هـ-1914م/هذا الرأي محتجاً بأن الشرع يوجب عليهن الغض من أصواتهن.

---

[1]- مثلاً ليس لدينا رأي في المسألة لشيوخ المعتزلة وللفقهاء الإمامية لما قبل العصر الحديث أو ابن تيمية، تورد المصادر الأمامية نصيحة عليّ بن أبي طالب (ح35 – 40هـ/656 – 661م): ((إن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن كيلا يطمعن منكم في المنكر))، انظر مثلاً: أبو جعفر بن يعقوب الكليني: الأصول من الكافي، مع تعليقات نفسية مأخوذة من عدة شروح: قوبل بعدة نسخ خطية عتيقة ثمينة، ج5، ص517، العدد 5، الشيخ المفيد: الاختصاص، ص226، السطر 15، أبو جعفر محمد بن الشيخ الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة 20ج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1970 – 1971، ج7، ص128، قد يُفهم منها أنه يتحدث عن الأمر بالمعروف، لكن العلماء لا يوردونه في مناقشاتهم لهذا الموضوع، وفي صيغة أخرى منه لم ترد "أمرنكم"، الشريف الرضي: نهج البلاغة: المختار من كلام الإمام عليّ بن أبي طالب في الخطب والمواعظ والحِكَم، لدى أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1959 – 1964، ج6، ص214، السطر7، أدين بمعظم هذه الإحالات لأفراهام حكيم.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص678.

ومَنعهَن الزيدي المؤيد يحيى ابن حمزة/ت749هـ-1348م/من الأمر والنهي، لسببين: لأن عقولهن أقرب إلى الضعف والهوان وأحوالهن أميل إلى العجز، ولأن ذلك مخالف لمقصود الشرع في حقهن فإنه لم يجعل لهن ولاية على نفوسهن فضلاً عن أن تكون لهن ولاية على هذه الأمور العظيمة.

يوجد هنا فرق جدير بالملاحظة لدى المقارنة: فبينما يعتبر يحيى بن حمزة النساء قاصرات بطبعهن عن أداء تلك المهمة، يعلل السالمين استبعادهن بعامل خارجي هو التقييد الذي فرضه الشرع على سلوكهن العام، فإذا ولينا وجوهنا ناحية أهل السنة، وجدنا النظرة السلبية أقل بروزاً، إذ يرى أحد المفسرين في النساء مثالاً للعاجزين عن القيام بالفريضة، فلقد تكلم الصوفي المشرقي يحيى بن معاذ/ت258هـ-872م/يوماً في (الجهاد والأمر بالمعروف) والنهي عن المنكر، فقالت امرأة: هذا واجب قد وضع عنا، فقال: ((هبي أنه وُضع عنكن سلاح السيد واللسان، فلم يوضع عنكن سلاح القلب))[1].

ليس الفرق بينه وبين مخاطبته ذا بال من الناحية العملية، كذلك يجد النبرواي (الذي كتب في 1243هـ/1828م) في حديث المنازل الثلاث تغليب الذكور

---

[1]- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين،، ج2 ص176، يتحدث عن سلاح القلب، إذا لم يقل على سبيل البلاغة، فهو يوصي بأنه يفكر في الإنكار بالقلب (لا في القلب).

لقوتهم على الإناث، لكنه لا يقول هل يستبعد ذلك النساء كلياً من القيام بالفريضة[1].

للآراء المؤيدة ممثلون بارزون بين الإباضية والسُنة، فلم يكتف الإباضي الجيطالي/ت750هـ-1349م/ في اقتباس تحليل الغزالي للنهي عن المنكر بإقرار تكليف النساء، بل أضاف تلك النقطة في مقطعين آخرين.

بين إباضية المشرق طلب ابن بركة (من القرن 4هـ/10م) من النساء أن يخرجن كما يخرج الرجال، بينما اعتبر الخليلي/ت1287هـ-1871م/بحسب رواية السالمي – النساء ملزمات بتغيير المنكر بالفعل والقول لأن الآية ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **التوبة/71** سوتهن بالرجال.

بين أهل السنة، أهم عالم أكد شمول واجب النهي عن المنكر للنساء هو الغزالي وإن لم يحاجج عن رأيه، فكان ذلك دعوة مباشرة لمن تبعوا تحليله إلى الحذو حذوه، وذاك ما فعل بعضهم[2]، وإن لم يفعل كلهم[1]، وقد أثر رأيه على الأرجح

---

[1]– عبد الله بن محمد النبراوي: شرح النبراوي على الأربعين حديث النووية، القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح، 1960، ص171 وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص679.

[2]– الخوارزمي، ذخر، ورقة 117أ، السطر 19، عصمة الله، رقيب، ورقة 6ب س 3، حيدري زاده: الأمر بالمعروف، ص108 ب، السطر 1.

بنحو غير مباشر على علماء لاحقين، مثلاً أُدرجت النساء بين المكلفين في بعض شروح حديث المنازل الثلاث[2] وفي كتب لابن النحاس وابن حجر الهيتمي/ت974هـ-1567م/[3] وعبد الغني النابلسي/ت1143هـ-1731م/.

---

[1]- مثال ذلك مير سيد علي الهمداني: ذخيرة الملوك، ص166، السطر1، وطاش كوبري زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق ك.ك. بكري و ع. أبو النور، القاهرة، مكتبة السعادة، 1968، ج3، ص302، السطر 1.

[2]- سعد الدين بن عمر التفتازاني: شرح حديث الأربعين، ص 105، السطر 16، محمد ابن أحمد الحنفي، شرح الأربعين (مخطوط لندن، مكتبة المتحف البريطاني، رقم 12543)، ورقة 92ب، السطر 8 آخذ اسم الكاتب على ذمة ثبت مكتبة المتحف البريطاني، انظر

R. Vassie: Classified Hand list of Arabic Manuscripts Acquired since 1912, London Oxford University press 1955, P 56, No 370.

مفلح الدين اللدري: شرح الأربعين، ورقة 141ب، السطر 5، ورجب بن أحمد الآمدي: الوسيلة الأحمدية والذريعة السرمدية في شرح الطريقة المحمدية، إسطنبول،/1261هـ-1811م/ص761.

[3]- شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، القاهرة: دار الكتب العلمية، 1980، ص600، السطر 25، وشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، القاهرة، شركة مصطفى البابي الحلبي، 1933، ج40، ص211، السطر 13 (حيث يستشهد بالغزالي) وراجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص680.

والميـزغني/ت1207هـ-1792م/، والعـالم الوحيـد الـذي أكـد ذلـك قبـل الغزالي هو ابن حزم[1].

هنـاك كـذلك بعـض المواقـف الوسـطية، تـرتبط إحـدى صـيغها بمقولـة المنـازل الثلاث، وقد أشرنا في ما تقدم إلى رأي يحصر واجب النسـاء في الإنكار بالقلب، وإن كان ذلك يقرب من استبعادهن كلياً.

يؤكد العالم المشرقي الشقصي/ت 1034هـ-1625م/أن النساء لا ينبغي عليهن التغيير باليد، بل فقط بالقول إن استطعن، ويمكن نظرياً صياغة حل وسط على أساس أن السناء أقل قدرة من الرجال، لكن لم أجد بين العلماء من طرح ذلك[2] إلا أنا نجد آراء تتناول بنحو صريح مشاكل الحياء التي يثيرها إنكار النسـاء بـين إباضية المشرق.

---

[1]- أحمد ابـن حـزم: الإحكام في أصـول الأحكام، تحقيق أحمـد محمـد شـاكر القـاهرة: عيسـى البـابي، (1345- 1347هــ/1926- 1928م)، ج3، ص81، ابـن حـزم: المحلـى بالآثـار، بتحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة، غدارة الطباعة المنيرية، 1928)، ج9، ص430، الظاهر أن من كتبوا في أصول الفقه عموماً لا يذكرون النهي عن المنكر في نقاش ما ميز بـه الـذكر في القرآن والحديث.

[2]- توصي عبارة الشقصي بأن النساء ربما كن أقل قدرة على الإنكار باللسان من الرجال قارن القول بأن النساء عاجزات عن القيام بفريضة النهي عن المنكر، وإدراج العجـز ضـمن الأسـباب التي يبني عليها يحيى بن حمزة منعه النساء، وملاحظة النبراوي عن قوة الذكور، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص681.

بحسب الكدمي/من القرن 4هـ-10م/، النساء معذورات عن الإنكار بالقول، لكنه يذكر الرأي الذي يجيزه لهن شريطة ألا يظهرن زينتهن، وهو يرى أن الأولى بهن أن يقرن في بيوتهن، أما الخليلي فيميز بين حالتين مختلفتين تماماً: من جهة يجب أن تنكر المرأة على النساء وذوي محارمها، لكن من جهة أخرى لا يليق بها أن توجد في جماعة من الرجال بينهم فاعلوا منكرات، وإن لزمها الإنكار عليهم فالأولى أن ترسل أحداً ينهاهم.

جائز أن يكون هؤلاء الفقهاء الإباضية المشارقة «الكدمي والشقصي والخليلي» شاذين نوعاً ما في مواقفهم، لكن من الجائز أيضاً أنهم عبروا صراحة عن رأي شائع كإحدى الأفكار المشتركة، فإن أقوالهم تتماشى مع ما ذكر لي عن ممارسة الفريضة في الآونة الأخيرة بين حلقات علماء الدين التقليديين في إيران.

هناك في التراجم والأخبار شهادات متفرقة عن نهي النساء عن المنكر، وقد أوردنا مثال صحابية مغمورة، هي سمراء بنت نهيك، لكن كما رأينا لا نستطيع الجزم بأنها لم تعين رسمياً لتلك المهمة، يتحدث الجيطالي من جهته عن عجوز تهيب بأخت لها في الله ألا تترك سهمها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واشتهرت كذلك أم زينب/ت 714هـ-1315م/بالقيام بتلك الفريضة، ومن ذلك أفعال لا يستطيع الرجال فعلها.

لكن هذا قد يعكس جزئياً اضطلاعها بخطة رسمية[1] الظاهر أن العلماء كانوا أقل اهتماماً بالعبيد، وهذا الاختلاف لافت بوجه خاص في حالة الإباضية، وهنا

[1]- إن أم زينب كانت تدير مأوى للنساء بالقاهرة (رباط البغدادية) تودع فيها النساء اللائي طلقن أو هجرن صيانة لهن، انظر أبو العباس أحمد بن علي المقريزي: المواعظ والاعتبار

انفرد الجيطالي والخليلي، كلاهما بتأثير من الغزالي، بمعالجة المسألة: فأدخلهم الجيطالي، واستبعدهم الخليل لافتقارهم إلى القدرة على الفعل ولكونهم في خدمة أسيادهم.

مع ذلك غالباً ما يذكر الذين يطرحون قضية النساء العبيد معهن، من جهة يدخلهم في وجوب الأمر والنهي ابن حزم والغزالي وكتاب عدة آخرين[1]، ويوصي كذلك جواب لابن حنبل بأن العبد مكلف بالفريضة، ومن جهة أخرى يذكر يحيى بن حمزة العبد مع المرأة لاستبعاده، معللاً ذلك بأن أقدار العبيد كذلك الحنبلي عبد القادر الجبلي/ت 561هـ-1166م/.

عموماً تلفت ندرة مناقشة هذه القضية لا يطرح المعتزلة والإمامية مسألة إنكار النساء والعبيد كلياً، ولا يقدم السنة نقاشاً مبنياً على الاستدلال، ولا نجد ذلك إلا عند عالم زيدي وآخر إباضي لكلتا الفئتين، والإباضية وحدهم يبدون اهتماماً متواصلاً بمسألة تكليف النساء أو يتناولون بنحو مباشر انعكاسات تفريقهن[2].

بذكر الخطط والآثار، بولاق: المطبعة الأميرية،/1270هـ-1853م/، ج2، ص428، السطر3.

[1]- ابن حزم: المحلى بالآثار، ج9، ص430، ابن حجر الهيثمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، ص600، الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج4، ص211 (يستشهد بالغزالي) عصمة الله، رقيب، ورقة 6ب س 3، إبراهيم بن حسن الميرغني: مخطوطة كنز الفوائد شرح بحر العقائد، ورقة 214 ب س 4، حيدري زاده: الأمر بالمعروف، 108 ب س 1، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص682.

[2]- هناك شيء من هذا الاعتبار أيضاً في حالة أم زينب.

ولا ندري هل اعتبر العلماء الأجوبة بديهية إلى حد يلغي الحاجة إلى قولها، أو المسائل مستعصية إلى درجة تبرر ترك الخوض فيها.

المطلب الثالث:

الإطار الاجتماعي للنهي عن المنكر

روي عن ابن عباس/ت68هـ-687م/للجنة ثمانية أبواب من الذهب كُتب على كل واحد اسم المتصفين بإحدى الفضائل الثماني، فتدخل كل جماعة من الباب الخاص بها[1]، وقد كُتب على الرابع باب الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر[2] هناك أمرين: هو أن جلهم من سكان المدن.

مادة التراجم التي استعرضناها في معظمها حضرية طبعاً، والمادة الفقهية أيضاً مركزة على وسط حضري، ولا تتضمن مسائل ابن حنبل المتعددة سوى واحدة إطارها السواد، بينما يُبين الغزالي عن طابع عالمه الحضري عندما يوجب على كل عالم الخروج إلى ما يجاور بلده من أهل السواد[3]، ثم يؤكد بالنفس نفسه أن

1- Muhammad Ibn Abd Allah Kisai: Qisas Al- Anbiya, edited by Eisenberg, Isaac, 2 vols, 1922, P 17f.

2- المرجع السابق، ص18، السطر4.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، ص313، السطر 13، في الفقرة نفسها يقابل بين البلد والقرية، ص313، السطر 12، كذلك لما تشرح للسوادي الذي لا يحسن الركوع والسجود قواعد الصلاة الصحيحة بالتلطف معه، كأن يقال له: لعل قريتك خالية من أهل العلم، الأغلب على الظن أنا في المدينة لا في قريته.

على كل مسلم أن يبدأ بنفسه ثم يوسع نشاطه حتى يشمل بلدته ثم يتجه إلى ما جاورها من السواد[1].

ولا عجب فالإسلام حارب البداوة وشن حرباً شعواء عليها، وسنكتفي بتسجيل بعض المرافق السريعة المجتزأة في هذا المقام.

- لا تجوز شهادة البادئ على الحاضر "الحنفية".

- جاءت أم سنبلة إلى بيت الرسول ﷺ تحمل هدية من اللبن، فامتنعت سيدتنا عائشة عن تقبلها، متعللة بأن الرسول ﷺ منعها من أخذ لبن البداة وبينما هما يتجادلان حضر الرسول ﷺمتبسماً قائلاً لسيدتنا عائشة خذي اللبن، فإن أم سنبلة ليست بدوية.

- ﴿دَخَلُ حَصِينٌ بنْ عيينه مَسَّكَنَ الرَّسُولَ ﷺ دُونَ اسْتِئْذَانٍ فَوَجَدَ الرَّسُولُ ﷺ مَضْجَعًا وَقرْبَةً أُمِّنَا عَائِشَةُ، وَهُنَا بَادرَةُ الرَّسُول ﷺ بالقَوْل: أَيْنَ الإِذْنُ فَأُجَابهُ حصِنٌ أَنَا زَعِيمٌ قَومِيٌّ أَدْخَلَ دُونَ إِذْنٍ، وَاسْتَطْرَدَ فِي حَدِيثه: زَوْجَتِي هَذه الحميراء وَأَنَا أُزَوِّجُك زَوْجَتِي﴾، وفيه نزلت الآية الكريمة: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ النور/**27**، فالإسلام خط تاريخي حضاري مستقيم صاعد ضد البداوة ومآلها ومغزاها، ولا عجب أن ترى فحوى ذلك ينعكس جلياً على موضوعنا مبدأي الأمر والنهي عن إسماعيل حقي/ت1137هـ-1725م/.

---

[1]- المرجع السابق، ص313، السطر 27.

داخل هذا المجتمع الذي يغلب عليه الطابع الحضري، ما هو الوسط الاجتماعي المعني بالنهي عن المنكر؟ الجواب بأتم الوضوح ومن دون أدنى تردد: نخبة العلماء[1] لا يعني ذلك طبعاً أن النهي حكر على العلماء، فهو واجب بحسب جميع الكتاب على المسلمين كافة، لا على العلماء وحدهم، وما يوحي بأن الشارع لم يقصد حصره في نخبة تتمثل في علماء الدين مقولة تكليف الفاسق التي ذكرها كتّاب كثيرون.

وعلى الرغم من تأكيد بعض الكتاب أن للمسلم العدل خطأً أوفر في التأثير، من النادر نفي وجوبه على الفاسق بصفة مطلقة، وجوبه مشروط لا محالة بالعلم بالمعروف والمنكر في المسألة المعنية، لكن هذا لا يحصر مجاله إلا شيئاً يسيراً، فإلى جانب المنكرات التي تقتضي اجتهاداً يختص به العالم، هناك أخرى (كثيرة) لا تتطلب تلك الخبرة، والنهي عنها متاح إذن للعامة.

مع ذلك نلاحظ نزعة إلى جعل العلماء لا العامة ولي الفريضة الرئيس، مثال شائع على هذا منُاب العلماء في تقسيم العمل الثلاثي: إذ يعود إليهم الإنكار باللسان، أما العامة فعليهم أن ينكروا بقلوبهم — أو في قلوبهم.

يعبر بعض العلماء عن أفكار شبيهة بصيغ مختلفة، أو بطرق أخرى يشددون على دور العلماء أو يستخدمون لغة من شأنها حصر الفريضة فيهم (تقريباً).

---

[1]– كتب أ. موراببيا في عبارة بارعة الصياغة أن النهي عن المنكر "كان خاصية العلماء أكثر من أي أحد fut surtout ,opanage des ulemas.

انظر:

Alfred Morabia: Le Gihâd dans l'Islam medieval, paris,1993, P315.

وسجل السير يجنح، بطبيعته، إلى تضخيم مآثرها، بما أنها مخصصة لهم، أحياناً يُكشف بنحو عفوي افتراض مركزية دورهم في ذلك المجال، كما في تذمر الغزالي وهو ينعي ما آلت إليه سيرة السلف في نهي السلاطين من تقييد الأطماع ألسنة علماء زمانه[1]، ولا يخطر بباله أن يذكر عامة المسلمين، أحياناً نجد أيضاً تعبيراً عن شعور العالم بعلو مقامه في نفي حق العامة في الإنكار على العلماء، بل هناك أيضاً رأي لا يجيز للعلماء أنفسهم النهي إلا وهم بالزي الخاص بهم، إلا أن هذا النوع من الأفكار نادر، وحتى في المجتمعات التي هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن العلماء فيها يملكون سلطة كبيرة، لا تعكس النظرية ذلك عادة.

إذا تركنا تصريحات العلماء حلو دورهم في النهي عن المنكر، يمكن القول بأن طابع الفريضة كما صاغوها في نظرياتهم يوافق دورهم الاجتماعي، جوهر الفريضة ممارسة سلطة معنوية، وأي دعم تحصل عليه هذه الهيبة من قوة الدول أو من شغب العامة هو عنصر خارجي.

يقدم هنا ابن كرام/ت255هـ-689م/مثالاً قوي الدلالة مؤسس فرقة الكرامية[2] لقي يوماً مع جماعة من أصحابه فتياناً جالسين يشربون خمراً[3]،

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي،ص685.

[2]-Encyclopedia of Islam: Article "Karramiyya" by C.E. Bosworth.

[3]- أبو حفص السمرقندي: رونق المجالس، مخطوط إسطنبول، السليمانية، آيا صوفيا 1832، ورقة 54ب، عثمان بن يحيى بن عبد الوهاب الميري: مختصر رونق المجالس، دمشق، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985، ص76، حول كتاب السمرقندي، انظر:

فأنكر أتباعه فعلهم وأرادوا حملهم على ترك ذلك المنكر، لكنه منعهم من التدخل ليبين لهم المنهج القويم في النهي عن المنكر، ثم ذهب إلى حلقة الشاربين وسلم عليهم، فوقف أحدهم وقدم له قدحاً، تناوله ابن كرام وخاطبهم: ((تحدث عن عادتهم تذاكر الأحبة في مجالس الشرب، وعرض أن يتفكروا بالأحرى في الموت المحتوم فكان، فكان في وعظه من بليغ العبر وعميق الأثر ما جعلهم يقفون ويكسرون أدوات لهوهم ويتوبون))[1] يطابق هذه القصة على مستوى النظرية التأكيد المتكرر على الرفق في النهي، يبين كذلك الطابع المعنوي للسلطة التي يستند إليها النهي قبول إعراض فاعل المنكر عاجلاً أم آجلاً كنتيجة مؤسفة لكن غير مُهينة لمحاولة إزالته، يصح ذلك أيضاً على مفاهيم كتغييره بالقلب (أو في القلب)[2]، والابتعاد عنه بالهجرة أو غيرها.

Josef van Ess: Ungenützte Texte zur Karramiya, Eine Materialsammlung, 1980, P 30 - 41.

[1]- السمرقندي: رونق المجالس، ورقة 55ب، والميري: مختصر رونق المجالس، ص77، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص686.

[2]- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تهذيب الآثار، مسند علي، ص243، ومقاتل بن سليمان: كتاب تفسير الخمس مائة آية من القرآن: عن مقاتل بن سليمان، تحقيق يشعياهو غولد فيلد، شفا عمرو، فلسطين، دار المشرق، 1980، ص279 وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص687.

إلى ذلك يمكن أن نضيف نصائح الإياس التي تثبط النهي كلياً، على الأقل في هذه الأزمنة السوء فعلى الرغم من ما في الدنيا من الآثام، الله دوماً في علاه يمهل ولا يهمل، وينصر النظام الأخلاقي الذي باسمه يتكلم العلماء[1].

قبالة هذه الخليفة يبدو ربط الفريضة بالعنف أمراً غير طبيعي، ومن اللافت هنا أن العلماء كثيراً ما يربطون بين النهي عن المنكر والجهاد.

ويصور صائغ مرو إنكاره على أبي مسلم كجهاد له بلسانه، والحديث الذي قدم بموته تطبيقاً له يعد أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، يعتبر كذلك بعض العلماء، انطلاقاً من ذلك الشبه بالجهاد، أن على الواحد أن يقوم بالاثنين (من أصحاب المعاصي).

ينظر الإمامية من جهتهم إلى النهي عن المنكر كأحد أبواب الجهاد، إذ يتناولونه في كتب الفقه في الباب المخصص لهذا الموضوع، بينما يقلب آخرون العلاقة معتبرين الجهاد باباً من النهي عن المنكر[1].

---

[1]- ابن حزم: كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل وبهامشه الملل والنحل، ج4، ص175، عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الصالحي الدمشقي الحنبلي، الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تم التحقيق والإعداد بمركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، 2ج، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997، ص61.

هناك ثلاثة فروق بين الأمر بالمعروف والجهاد نجدها في شرح كتاب: عبد الله بن مفتاح: شرح الأزهار المنتزع المختار من الغيث المدرار،القاهرة، (1332 – 1358هـ/1914 – 1939)، ج4، ص582 الفرق الثاني هو أنه يقتل في النهي عن المنكر الشيخ والمرأة ولا يجوز في الجهاد (حول هذه الفكرة انظر كذلك مانكديم الصعيتري، تعليق، ورقة 390ب).

قد لا يكون مهماً تحديد أي منهما هو الأصل وأي هو الفرع.

يقول الحليمي/ت403هـ-1012م/إنهما لا يختلفان جوهرياً: ((ففي كليهما دعوة الناس إلى الإسلام، مع قتالهم إن دعت الضرورة))، بل يضع بعض الكتّاب النهي عن المنكر في مقام أعلى من الجهاد: يلاحظ أحدهم أنه أكد منه، وآخر أنه أعظم أجراً، وقال بعض العلماء: هو مطلوب في هذا الزمان لأن الكفار

---

[1]- في رأي الجصاص، الجهاد ضرب من الأمر بالمعروف. انظر الجصاص: كتاب أحكام القرآن، ج3، ص119، السطر26، عند فخر الدين الرازي/ت606هـ-1210م/يدخل في باب الأمر بالمعروف، انظر فخر الدين بن عمر الرازي: التفسير الكبير، ج16، ص205 (في تفسير الآية التوبة/112)، بعد بضعة أسطر يلاحظ أن رأس الأمر بالمعروف... ورئيسه الجهاد، ص205، بالنسبة إلى ابن تيمية القيام بالأمر بالمعروف يكون بالجهاد، عند الشاطبي/ت 790هـ-1388م/فرض الجهاد الذي فرض في المدينة فرع من الأمر بالمعروف الذي فُرض من قبل في مكة.

انظر أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، (وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه، ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه) بقلم عبد الله دراز، 4ج، القاهرة، المكتبة التجارية، 1975، ج3، ص50 عند النجفي/ت 1266هـ-1850م/، الجهاد عنصر من الأمر بالمعروف.

انظر محمد حسن النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، النجف، طهران، 1981، ج21، ص361، حيث يتحدث عن جميع أفراد الأمر بالمعروف التي منها الجهاد.

انكسرت شوكتهم، وبقي اليوم جهاد النفوس والتكلم بالحق (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

ويمكن طبعاً فهم هذه الأقوال من العلماء كطريقة لإعلاء شأن أنشطتهم إلى مرتبة أعمال قادة الجيوش بل فوقها : وقد يكون أثر كل هذه الأقوال أقرب إلى التجنيد الديني منه إلى بث روح القتال[2].

للعنف طبعاً دور أهم في واقع النهي عن المنكر يتصف أحياناً بحدة بالغة.

يسيطر شبح العنف الرهيب على الخطاب الزيدي ودعوته إلى الخروج على أئمة الجور[3]، ويلوح لنا كذلك في التقليد النضالي الطويل الذي نقله الإمامية.

وصورة الحنفي سلم بن سالم البلخي/ت194هـ-810م/وقد تقلد سيفه متوعداً برفع مئة ألف سيف على الخليفة من ذخيرة الصور نفسها.

لكن الذين يتركون لعامة الناس حرية اللجوء إلى العنف حيثما تقتضي ضرورات النهي عن المنكر يفعلون ذلك عموماً لا بروح عنترية بل باستدلالات فقهية رزينة[4].

---

[1]- الصالحي: الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص62.

[2]- قارن "إلى الأمام جنود المسيح ماشين كما إلى الوغى":

Onvord christion soldiers marching as to war.

[3]- وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص689.

[4]- في ما يتعلق بمن يرون أنه يجوز للآحاد استعمال العنف.

يبدي آخرون كياسة وروحاً مدينة في معالجة مسألة العنف، كما هو شأن من يعتبرون العنف المسلح من اختصاص السلطة السياسية، أو يجيزونه فقط إن استخدم بتعاون معها أو بإذنها[1]، ويتحدث الحسن البصري مثلاً بروح مدينة حين يقابل سيوف الأمراء بألسنة العلماء، والشأن مماثل في الحنابلة والإمامية لما يسقطون عن المسلم وجوب النهي إذا كان يعني مواجهة رجل مسلح.

يتطلب النهي عن المنكر خصالاً من أعلى طراز، كالشدة في حق الله[2].

وثقة بالنفس ظاهرة، وهي صفة أوتي منها عبد الغني المقدسي/ت600هـ-1203م/نصيباً موفوراً[3].

1- ذُكر لماماً استخدام أسلحة من نوع أدنى في النهي عن المنكر، كالخفوف، انظر

S. Dedering: Kitab al-Tanbih, Istanbul, 1936, p30.

عليّ بن عيسى **أبو الحسن الرماني**: تفسير القرآن (مخطوط باريس)، المكتبة الوطنية، قسم العربية، ورقة 62أ.

2- حول الأعراض الجسمانية والنفسية التي ذكرها سفيان الثوري/ت161هـ-778م/والرافعي الأكبر/ت580هـ- 1184م/.

3- أبو علي الرجراجي الذي كان ينهي عن المنكر في فاس في النصف الثاني من القرن/8هـ-14م/حالة استثنائية لافتة: كان حيياً، شديد التواضع ويحب العزلة، انظر أبي العباس أحمد بن الحسين القسنطيني الشهير بـ **ابن قنفذ**: أنس الفقير وعز الحقير: في التعريف بالشيخ أبي مدين الغوث وأصابه، تحقيق بنشره وتصحيحه محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، المركز الجامعي للبحث العلمي 1965، ص77.

إذ يقتضي القيام بالفريضة أيضاً كثيراً من الشجاعة، وهي شجاعة من نوعين: فيها عنصر فاعل هو الشجاعة المعنوية التي تجعل المؤمنين لا يخافون لومة لائم ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ المائدة/54 [1]، وآخر منفعل هو الذي نصح به لقمان ابنه: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان/**17**.

وقد أبدى صائغ مرو كليهما لما واجه أبا مسلم/ت137هـ-755م/حتى الموت: ((جاهده بلسانه لأن لا قوة له بيده)).

لكن هذه الشجاعة غير بسالة الفارس في ساحة الوغى بين طعن القنا وخفق البنود والحق أن معظم العلماء يعتبرون خوف الضرر أو توقعه عذراً مقبولاً لترك النهي، وهو رأي رصين لكنه بعيد عن مثل الفروسية في القرون الوسطى[2].

وقد تفيد الخبرة بفنون الحرب في بعض المناسبات، لكنها ليست من لب رؤية العلماء للنهي عن المنكر، لما يقبض عبد الغني السيف الذي شهره عليه فاعل

---

[1]- تتردد العبارة بكثرة، بخاصة في كتب السير، في سياق النهي عن المنكر. انظر مثلاً: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص332،عبد الله بن عبد العزيز العمري/ت184هـ-800م/وابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة، ج2، ص12.

انظر كذلك الغزالي إحياء علوم الدين، ج2، ص280، طبعاً لا يستشهد بالآية إذا كان المقصود إظهار المعارضة، مثلاً وصف الحنفي الدمشقي ابن الطباخ/ت1006هـ-1598م/بأنه شديد التعصب لعدائه المستمر لغيره من العلماء والذي أظهره في ثوب النهي عن المنكر. انظر محمد أمين بن فضل الله المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 4ج، القاهرة، المطبعة الوهبية،/1284-هـ 1868م/، ج1، ص22.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص191.

المنكر رداً على تدخله في ما يراه شأنه الخاص، نكبر منه هذه المأثرة ونتساءل أما كان يمكن أن يكون في حياة أخرى محارباً من خيرة الأبطال، لكن في القصة، أتت منه تلك الحركة عرضاً ولا صلة لها بدوره كعالم[1]، فمدونات النهي عن المنكر سجل انتصارات معنوية لا حربية.

هناك نقطة أخيرة: هي أن الناهي عن المنكر، بخلاف رجل الحرب، يواجه المنكر عادة بمفرده، نسمع لا محالة عن قيام جماعات من حين إلى آخر بالأمر والنهي، ويبدو أنها في الغالب تكونت خصيصاً لإزالة منكر عارض، ثم تحل بانتهاء ما قامت به من أجله، فقد يلاقي مسلم منكراً فيشرع في جمع الجيران أو يحشد بضعة أعوان لتغييره[2].

---

[1]-قابل مثال الإباضي الشرقي محمد بن إسماعيل الذي صرع رجلاً هجم على امرأة ليزني بها، فاختير إماماً عام/906هـ-1500م/.

[2]- عرف إبراهيم بن إسحاق الحربي/ت 285هـ-899م/، وهو بغدادي ومن تلاميذ أحمد بن حنبل، الغريب في زمانه بأنه رجل صالح عاش في قوم صالحين إن نهى عن المنكر أعانوه، انظر الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أن ذلك نادر في زمانه الذميم، انفرد الصالحي/ت856هـ-1452م/بإيجاب مساعدة من يأمر بالمعروف بنحو صريح (الصالحي: الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج2، ورقة 144 أ)، مؤكداً إجماع العلماء في النص المطبوع أُغفلت ورقة 144 بكاملها إثر ص827، لكن الماوردي وحده يمنع الآحاد من جمع الأعوان، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الاسلامي، ص692.

يبدو أحياناً أن الجماعة كانت توجد من قبل لسبب آخر وصادفت ذلك المنكر، لكن توجد أيضاً حالات لما يبدو جماعات شبه دائمة أُنْشئت خصيصاً لإزالة المنكرات.

يصف ابن عقيل/ت513هـ-1119م/مجموعة من ذلك النوع في عصره، يروى أن رجلاً يدعى أبا بكر الأقفالي في أيام القائم (ح422 – 467هـ/ 1031 – 1075م) إذا قام لإنكار منكر أخذ معه جماعة من الأتقياء ممن لا يأكل إلا من عمل يديه، من قبيل أبي بكر الخباز[1].

رابعاً- **العلماء والمجتمع**:

إذا كانت لدى العلاء نزعة، عند التفكير في كيفية النهي عن المنكر إلى التفكير بأنفسهم، فهل يستفاد من ذلك أن هذه القيمة بلا معنى بالنسبة إلى بقية المجتمع؟ توجد هنا قضيتان تستحقان النظر، إحداهما موقع النهي عن المنكر، إن وجد، في أخلاقيات فئات المجتمع الأخرى، والثانية إثر ممارسة العلماء لهذه الفريضة في المجتمع المحيط بهم.

---

[1]- ابن الجوزي: تلبيس إبليس، عني بنشره محمد منير الدمشقي، بيروت، ص166، السطر 20، لم أتمكن من معرفة الشخصين اللذين سماهما واللذين ربما كانا من العامة كما توحي نسبتاهما، لا شك في أنهما كانا يعيشان في بغداد. ترجم هذه الفقرة:

G.Makdisi: Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle, Damascus: publications de l'Institut francais de Damas, 1963, P 169.

أفضل ما نبدأ به هو إعطاء القضية الأولى صبغة أكثر واقعية، كانت توجد في العالم الإسلامي تقاليد فكرية مهمة تقع خارج مجال الدين، أو على الأقل لا تقع داخل حدوده تماماً، ويمكن بهذا المعنى أن ندعوها "علمانية"[1].

واضح أن اثنين من أوسعها انتشاراً، الطب والتنجيم[2]، ما يسترعي اهتمامنا هو الطيف الواسع من التفكير الأخلاقي العلماني، الممتد من الفكر التجريدي وفق التقليد اليوناني إلى النصائح العملية وفق التقليد الفارسي.

---

[1]- لا أعني بقولي طبعاً أنهم كانوا بمعزل عن التأثيرات الدينية ولا أنهم كانوا معادين للدين.

[2]- كأمر يثير الفضول، يمكن أن نذكر أن إشارة إلى النهي عن المنكر وردت في كتاب لقراءة الطالع، انظر موسى بن نوبخت: الكامل في أسرار النجوم (ازدهر في النصف الأول من القرن 4هـ/10م، تحقيق وترجمة أ. لابرتا، مدريد، 1982، ص93 – 94، 106 و163.

في رحاب الحركة الفقهية

قال أبو الأسود الدؤلي: الملوك حكام على الرعية والفقهاء حكام على الملوك ومن هذا المتطور يقول "شخت" إن الشريعة الإسلامية هي أبرز مظاهر تميز أسلوب الحياة الإسلامية، وهي لب الإنسان ولبابه[1].

هذه الأهمية للشريعة في شغاف قلب المجتمع الإسلامي أبرزت الدول الهام للفقيه، الأمر الذي مكنه من منافسه السلطان على قضاء سلطته، القضاء الذي يحتله الجمهور العامة، وقد وصل الأمر بالفقيه أحياناً إلى تهديد السلطان بجمهوره الذي يحكمه. ﷺ

هكذا نفهم تهديد ابن عقيل الحنبلي للوزير عميد الدولة وقوله له: ((لا تلمنا على ملازمة البيوت والاختفاء عن العوام لأنه إن سألونا لم نقل إلا ما يقتضي لهذه القبائح والإنكار لها والنياحة على الشريعة)).

وهذا هو مغزى قول السلطان الظاهر بيبرس حين شاهد كثرة الخلق في جنازة سلطان العلماء العز بن عبد السلام: ((اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لنزع الملك مني))[1].

---

[1]- يوسف شاخت: الشريعة الإسلامية، عالم المعرفة، الكويت 1978، القسم الثالث، ترجمة حسين مؤنس وإحسان العمر، ص9.

ونكتفي بأن نذكر الآن ما قاله "الكونت ليون استرورغ" في محاضرات ألقاها في جامعة لندن جاء فيها: ((إن الشرع الإسلامي يبدو إذا ما نظرنا إليه من ناحية بينة المنطقية المركروانيه التي تثير إعجاب[2] حتى عصرنا هذا، فإذا سلمنا بالعقيدة التي يقوم عليها الوحي للرسول محمد أصبح من المتعذر علينا أن نجد ثغرة ما في السلسلة الطويلة من القياسات التي تحتفظ بصحبتها سواء من ناحية المنطق أم من ناحية قواعد النحو العربي، وإذا درجت محتويات هذا المصنع المنطقي فإن بعض النظريات لا تستدعي الإعجاب فحسب، ولكنها تثير الدهشة، فقد توصل هؤلاء العلماء الشرقيون إلى النص على حقوق الإنسان بما تشمل عليه من الحقوق الفعلية بالحقوق الفردية وحصانة الشخصية والملكية وحقوق السلطة العليا أو الخلافة بأنها مبنية على التعاقد، وعنوا بذلك أن عندها قابل للإلغاء ووضعوا قانوناً للحرب يحوي من التعاليم النبيلة ما يمكن لمقاتلي الحرب العالمية الأولى أن يحمروا تجاهها خجلاً واعتمدوا مبادئ التسامح تجاه غير المسلمين لم يعتمد الغرب ما يماثلها إلا بعد ألف عام))[3].

وإذا كانت هكذا النظرية الفقهية من ناحية الأحكام والدقة والصرامة العقلية أشبه ما تكون بمصنع منطقي، فما علينا إلا أن تلج محراب هذه الظاهرة لتتعرف وتتلمس سريعاً«وبنظرة طائرة قيساً من معالجتها لموضوع دراستنا» تعرضنا سابقاً للنص المتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك في حالة

---

[1]- القاضي أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص293.

[2]- تاج الدين عبد الوهاب بن علي **السبكي**: طبقات الشافعية الكبرى، ج5 ص80.

[3]- د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، بيروت دار العلم للملايين، 1969، ص103.

سكونه، سنتعرض له في حال الحركة، ولن تجد خير مصداق لذلك من الحركة الفقهية متمثلة بالمدارس الفقهية في منهجيتها ومذاهبها المتعددة على أضرابها وأشكالها، مشيرين إلى أن تعاملنا هذا سيكون أن مجتزأ وسريعاً ومقتصراً على الخصائص العامة والبعيدة، مشيرين بالمناسبة إلى أن نظرية الأمر بالمعروف تغلغل – لاسيما أثناء قوة المجتمع الإسلامي- الضمير والوجدان العام للجماعة واحتضنت روح الأمة متفتتة في أشكال وضروب وأدب التعامل معها، لكن الفقهاء- وهم مكفل للجماعة – هم الذين صاغوا النظرية، ووضعوا، وبنّدوا مقوماتها وأسسها، وهكذا فإن بلورة النظرية إنما جاء على يد المدرسة الفقهية بأجنحتها المختلفة ذلك أن القرآن الكريم صاغ المبادئ وجاءت السنة النبوية لتشرح وتفصل وتبين هذه المبادئ، ممكن القصة بمختلف مدارسه وحقوله، هو مهندس كيان النظرية وواضع أسسها وشروطها ونطاقها وظروفها وغير ذلك من المقومات والأركان.

ومن هنا برزت أهمية الفقيه والمكانة التي يتبوؤها في ضمير المجتمع، وبطبيعة الحال فأهمية هذا الموقع تنبثق من أهمية المعرفة التي يتعامل معها ويعانقها ويمثلها في قلب المجتمع ألا وهي الشريعة، وفي ذلك قال الجويني: مرموق من يحيط بشرف هذا الكلام وتميزه من كلام بني الزمان[1].
وقواعد العلم تقضي أن يختص أناس بشرف هذا الكلام وأن يستمد قيمته في المجتمع من العلم الذي يستر عليه، وفي ذلك، قال الشافعي: ليس لأحد أن يقول في شيء حلاً ولا حرمة إلا من وجهة العلم[2].

---

[1]- إمام الحرمين أبو المعالي **الجويني**: غياث الأمم في التياث الظلم، فقرة 776.

[2]- نقل ذلك من طبقات الشافعية الكبرى.

وهذا هو مغزى وسم ابن القيم كتابه بعنوان: **إعلام الموقعين عن رب العالمين** فعلماء الدين هم الذين يتكلمون باسمه ويمثلونه ويوقعون باسمه، وقد سجلنا سابقاً ما قاله أبو الأسود الدؤلي: ((الملوك حكام على الرعية، والفقهاء حكام على الملوك)).

ولم يكن موت الجويني أقل شأناً ودلالة من موت الفريق عبد السلام، فقد اشترك العامة كلها بنيسابور في الحزن عليه، ولم تفتح الأبواب في هذه البلدة، ووضعت المناديل على الرؤوس عاماً كاملاً بحيث ما أخيراً أحد على ستر رأسه.

والخلاصة، فأهمية الفقيه مستمدة من أهمية العلم الذي يمثله ويعمل به ولأجلهن ويضع أحكامه ويرفع بناء، وبنيانه هكذا لزاماً علينا أن نعرج سريعاً على النظريات الفقهية في موضوعنا من خلال المدارس الفقهية.

المدرسة الحنبلية

تميز الحنابلة الأوائل بأنهم لا يميلون إلا كالدافع والخاص، وينفرون من النظري المجرد[1]، أي يفضلون التعامل مع المسائل التي أفرزها واقع الحياة اليومية، وقد جمع تلك الأجوبة التي تعالج مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبو بكر الخلال/ت311هـ-933م/الذي جعل ما جمع ابن حنبل مهمة حياته الكبرى[2].

1- زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن احمد **ابن رجب**: الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق هنري لاووست وسامي الدهان، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية،1951، مج1، ص184.

2- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، 158.

أخيراً ابن حنبل أحد أبنائه أن أخاً له كان يعاني رهقاً مما يرتكب جيرانه من المنكرات، وقد رأى المتضرر أن يشكوهم إلى السلطان، فاعترض ابن حنبل، وقال: ((يعظهم وينهاهم، وأما السلطان فلا))[1].

وابن حنبل يجيد النأي عن سبيل الدولة، فلا مواجهة للسلطان ولا تعاون معه، ويبدو مذهبه، بعيداً كل البعد عن السياسة، فهو مدني بنحو متميز، فلا يرى استخدام السلاح ولا مواجهته، وعند نزعه إلى ترك فاعل وشأنه، والاكتفاء بإنكار معصية في القلب وهذه السمات لها ما يوازيها في مذاهب أخرى، لكن فلى صيغت بمثل ذلك الوضوح والتماسك عند ابن حنبل[2].

سئل ابن حنبل عن النهي عن المنكر، وهل هو واجب؟؟... أجاب إنه في هذا الزمان شديد يصعب فرضه إشارة واضحة إلى إمكانية القيام به في القلب، حيث قال: ((ليس في هذا الزمان نهي))[3].

لقد أتت فتنة الدين، فحبس وامتحن وضرب لرفضه إقرار البدعة بلسانه، ثم أتت فتنة الدنيا «وهي أدهى وأمر» فقد أفسد تكريم الدولة وجوائزها الناس أقاربه[4].

أيد ابن حنبل طاعة السلطان إلا في معصية الله، ولكنها طاعة لا حماسة فيها ولا وداده، فلم يكن معارضاً نشيطاً للخلفاء ولا مفرط الولاء لهم، وكان مستعداً لكي يعطي لقب ما لقيصر، وكل ما يريده أن يترك وشأنه.

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص163.

[2]- مايكل كوك: المرجع السابق، ص 182.

[3]- المرجع السابق، ص182.

[4]- أبو يعلي الفراء: طبقات الحنابلة، ج1 ص204.

فرض عليه أتباعه دوراً لم يسع إليه أبداً، دور يؤسس فرقة ذات مذهب محدد بدقة وميالة إلى العنف، وقد تغيرت ظروفها كثيراً بحسب الزمان والمكان على مدى الألف عام التي تلت موته، لكن بنحو أو بآخر تمثل أثرها في زعزعة موقفه السياسي المتحاشي للسياسة[1].

بيد أن نزعة الموادعة النسبية التي تميز موقف الحنابلة الأصلي من النهي عن المنكر استمرت عقوداً عدة بعد ابن حنبل[2].

لكن مع بداية القرن/4هـ-10م/بدأ العنف الحنبلي بزحف إلى شوارع بغداد، فقد تطورت الجماعة من فرقة مستكينة Eccbsia presse إلى فرقة مفاضلة Militante مع ميل إلى الإرهاب الناجم عن التعصب[3].

ويرتبط الأسلوب الجديد لسياسة الحنابلة بنشاط الداعية والخطيب الغوغائي "البربهاري"[4]، فقد كان المذكور رجلاً قوياً بحسب الخليفة له ولأصحابه حسابهم، كما في حادثة القطة، فقد اجتاز يوماً بالجانب العربي، فعطس عطسة فشمته أصحابهن فارتفعت صيحتهم حتى سمعها الخليفة فأخبر بالحال

1- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص192.

2- أبو الفرج ابن الجوزي: تهذيب مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص481، وأبو يعلى الفراء: طبقات الحنابلة، ج1، ص15.

3- عرض غولد تسيهر لكتاب باتون: أحمد ابن حنبل والمحنة، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص196.

4- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص196.

فاستهولها[1] استخدم "البربهاري" وأتباعه قوتهم في قمع المبتدئ، حيث ينهبون الدكاكين، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الطرب، ويهاجمون خصومهم الشافعية[2].

لقد كان أتباع "البربهاري" إذاً مشكلة جسيمة بالنسبة إلى الشرطة، ومصدر متاعب لسكان بغداد الذي لا يشاركوهم قيمهم[3].

أين هذه الصورة لنشاط الحنابلة في القرنين (4 – 5هـ/10-11م) من مواقف أحمد بن حنبل نفسه، وكيف نفسر ذلك؟.

لقد ازداد عددهم زيادة ملحوظة، فقد سلم نظام الملك «وهو شافعي» بأن الغالب هنا هو مذهب الإمام أحمد بن حنبل[4].

وهنالك سبب ثان هو حدوث رابطة بين الحنابلة والخلافة لمواجهة الشيعة والسلاطين العسكريين الأجانب[5].

وعلى العموم، فقد كانوا ينظرون إلى العمل الحكومي باعتباره عملاً لا يزاوله في الأغلب الحنابلة، خلافاً لأقرانهم الحنيفة والشافعية[6]، وبلغ بابن حنبل الأمران

---

[1]- أبو يعلى الفراء: طبقات الحنابلة، ج2، ص44.

[2]- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8، ص229.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص199.

[4]- ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج8 ص312.

[5]- ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة، ج1، ص30.

[6]- المرجع السابق، ج1، ص189.

ورفض ابن حنبل أن يعوده القضاء، وهو على فراش الموت[1]، وكان الشيخ سعد المصري/ت592هـ-1196م/«الذي استقر في بغداد» لا يغش باب أحد من السلاطين[2].

وتسمع لأبو بطة/ت387هـ-1997م/«وهو حنبلي» قوله: ((من أنكر منكراً ففتل فقد مات شهيداً))[3]، ويلاحظ أن هذا الموقف يختلف عن موقف الإمام ابن حنبل[4] ويرى أبو يعلى أن النهي عن المنكر واجب على كل مسلم لا فرق بين أن يكون إماماً أو عالماً أو قاضياً أو عامياً[5].
ويقرر ابن الجوزي أن استخدام الآحاد للعنف (كالضرب باليد والرجل وغير ذلك فيما ليس فيه إشهار سلاح أو سيف يجوز للآحاد بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجة)[6].

---

[1]- الذهبي: ترجمة الإمام أحمد من تاريخ الإسلام، ص77.

[2]- ابن رجب: الذيل في طبقات الحنابلة، ج1، ص385.

[3]- شمس الدين محمد بن أحمد **السفاريني**: غذاء الألباب لشرح منظومة الأدب (للمرداوي)، 2ج، القاهرة مطبعة النجاح، 1906، ج1، ص164.

[4]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص214.

[5]- القاضي أبي يعلى: المعتمد في أصول الدين، فقرة 350.

[6]- القاضي شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن مفلح المقدسي: **الآداب الشرعية والمنح الشرعية ج1، ص195.**

ولقد طرأ على المذهب الحنبلي تحول كبير أخرجه من عزلته وجعله أحد التيارات الكبرى في حياة الإسلام ويعود ذلك إلى ازدياد قوة الفرقة و الخوف الذي أثارته في الحكام والجيران، لكنه يعود كذلك إلى تنازلات من جانب الحنابلة... ويمثل ابن الجوزي أوج هذا التعديل للمذهب بسبب مواءمته للظروف التاريخية[1].

ومن المعلوم أن مركز المذهب الحنبلي، انتقل من بغداد إلى دمشق في أواخر العصر العباسي خاصة في عهد الدولة الأيوبية[2].

لقد عاشر الحنابلة في دمشق في بيئة معظمها شافعية، لذلك لم تكن الغوغائية على طريقة البربهاري خياراً وارداً في دمشق، وقد وصف غولد تسيهر حنابلة دمشق بأنهم كانوا يحظون بتأييد الشعب المتعاطف معه[3]، ويفضل سياسة المماليك المتوازنة صار لهم أول قاض حنبلي في دمشق[4].

وقد يبدو للوهلة الأولى العالم الحنبلي الشهير ابن تيمية [5]، أنه في غير محله داخل الوسط التاريخي الذي عاش فيه، وهو باستمساكه بالنهي عن المنكر مهما كلفه بمثابة نسخة من سلفه عبد الغني المقدسي، وكثيراً ما وضعته في المآزق صرامته وشدته التي لا تقبل المصالحة والتسوية، فقد امتاز بمعارضته بالقول

1- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص230.

2- المرجع السابق، ص235.

3- المرجع السابق، ص237.

4- المرجع السابق، ص 238.

5- قام مع جماعة من تلاميذه بدوره على حانات دمشق فكسروا القناني انظر:

Henri. Laoust: La Biographie-ibn-taymiyyah d'après Ibn Katar, Le Bulletin d'études orientales, vol 9, 1948, p, 4.

والفعل لكل جانب من جوانب ممارسة الدين، وقد أدت صدامه مع السلطة إلى فتح تحقيقات متتابعة معه إلى حبسه مراراً، فإذا أضفنا إلى ذلك شعبيته في دمشق وإقدامه على العمل المباشر، بدا لنا، وكأننا نشهد التبعات الشعبوية من جديد لكن ابن تيمية لم يحاول تحريك العامة وإنشاء قوة لمواجهة السلطة، وباختصار لم يكن مبثر فتنة، ولم يكن لحركات الشعب دوراً في حياته، وقد دعم جهود عسكرية عدة موجهة ضد أعداء الدولة من غير المسلمين أو المبتهجين بالكفر[1]، وكان لا يتردد في إسداد المشورة إذ انتشاره الحكام[2]، وكانت له علاقات وثيقة بأفراد من النظام المملوكي، فقد كانت سيرة حياته الاستعداد المبدئي للتعاون مع الدولة والتعاون معها دون المواجهة[3]، وتشتمل مؤلفات ابن تيمية كتيباً مخصصاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويبدو موجهاً إلى المسلمين كافة[4] فكل فرد في نظره، يجب عليه أن يأمر وينهي.

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص240.

[2]- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الشهير بـ **ابن قيّم الجوزية**: أسماء مؤلفات ابن تيمية، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق، 1953، ص30.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص243.

[4]- وسمَه بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حققه صلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد.

ولا بد فيه من الرفق، ويشترط فيمن يتطوع لذلك العلم الكافي[1]، كما يجب أن تكون المصلحة الحاصلة من الأمر والنهي راجحة على المفسدة والخروج على الإمام باسم النهي عن المنكر دعوى باطلة[2] كان التتار ليشربون الخمر ولما أراد شخص أن ينكر عليها نهاه بحجة ابن تيمية أن في كفهم عن الشرب مضرة أكثر للمسلمين، إذ في بقائهم في حال السكر يمتنعون عن الضرر بالمسلمين[3] والنهي عن المنكر «حسب رأي ابن تيمية» يقوم به الخاصة لكن دون حصر أولو الأمر الذين هم علماء كل طائفة وأمراؤها وشيوخها[4].

و**الخلاصة** فتاريخ المذهب الحنبلي «حين صعود الحركة» نجد هو قصة مدينتين، ففي بغداد شكلوا قوة كبيرة وفاعلاً سياسياً على حشدهم لمساندة السلطة أو مناهضتها، وظهر في بغداد وأعطاف قويان: البربهاري وابن الجوزي، وبالتالي يشكل هذان القطبان والتحول من الأول إلى الثاني طوراً حديثاً في تاريخ المذهب الحنبلي لا يتماشى صيغته مع الإرث الأصلي للمذهب[5].

أما في دمشق، فقد كان الحنابلة أقلية، لكنهم عاشوا في وسط سياسي متسامح، وأملت متطلبات الجهاد ضد الغزاة الكفرة حداً أدنى من التعاون مع السلطة،

---

[1]- كتابه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص6، وكتابه الحسبة في الإسلام، ص12 - 18.

[2]- ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 20 و28.

[3]- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، 1973، ج3، ص9.

[4]- ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص15.

[5]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص261.

لذلك لم ينجم عن ذلك الرجوع إلى سياسة ابن حنبل التي تتجنب مخالطة الحكام ومواجهتهم، وكان هناك تجاذب من كلتا المدينتين بين إرث المذهب وظروف الفرقة الفعلية.

لقد نجح ابن تيمية في دمشق في صياغة أسلوب في الفكر السياسي يحمل تجديداً جذرياً في انعكاساته على النهي عن المنكر، كما في توجهه العام، لم يتواصل ذلك الأسلوب غير حنابلة دمشق إذ لم يتبعوا المنهج نفسه من الصلابة والاستقلالية في التعامل مع السلطة، لكن هذا المنهج وافق معه خمسة قرون الحياة السياسية في المنطقة الوسطى من شبه جزيرة العرب[1].

في سنة/1158هـ-1745م/عقد عهد، أحد طرفيه عالم حنبلي هو محمد بن الوهاب والثاني محمد بن سعود أمير الدرعية إحدى الوحدات الكبرى في نجد فما انعكاس ذلك على النهي عن المنكر؟.

لا بد أن نشير استطراداً إلى أن الشرك قد نشأ في نجد وغيرها قبل ظهور محمد بن عبد الوهاب، وكثر الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والاستعاذة بالجن والنذر إليهم[2].

والتطور الذي شهدته الجزيرة العربية، أنبنى على ضرب من المفارقات: بروز دولة حنبلية في مجتمع يسيطر فيه المذهب الحنبلي، دولة أعطاها ذلك المذهب كما صاغه ابن تيمية يبرر وجودها...

والحق، إن التقليد المأثور عن ابن حنبل انتهى في شبه الجزيرة العربية، كما في بلاد الهلال الخصيب، وقد لا نجد ما يصور ذلك بنحو أشد مضاضة من تحلو النهي عن المنكر المبني عنده على نظرة تتحامى السياسة، وتركز على الفرد إلى

1- المرجع السابق، ص261.

2- عثمان بن عبد الله بن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، بيروت، دار صادر، ص17.

وظيفة حكومية تضطلع بها مجموعة من الهيئات برئاسة مدير عام برتبة وزير، وليس راجحاً أن تنقص المفارقة الممضة التي يمثلها هذا التطور لو اكتسب هذا النظام قوة جديدة بثورة أصلية[1].

المعتزلة

قال المفكر المعتزلي «وبعكس الحنابلة» إلى العام والمجرد بل بالغوا في التجريد حتى سموا فرسان العقل في الإسلام، وهكذا فقد بدأ يتضح في بداية القرن/4هـ-10م/أن الاعتزال لا يصلح التوجيه المسلم في سلوكه، فصار يشكل عنصراً من تركيبة فكرية، هو تقليد التفكير التعددي المجرد، فإذا غدا ممكناً بالنسبة إلى مفكر أن يكون حنفياً معتزلياً أو زيدياً معتزلياً أو أمامياً معتزلياً، وحتى يهودياً معتزلياً.

ولقد صار الاعتزال يمثل اتجاهاً فكرياً هو بين مذهب متكامل وأسلوب في معالجة القضايا بلغ في الجاذبية ما اضطر حتى الحنابلة إلى استخدامه، وسنجد نقاطاً يمكن ربطها بالواقع المادي لكنها قليلة ومتباعدة وقد يكون الأمر

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص297، ويضيف مايكل كوك لسوء الحظ نجد أن المقال الذي كتبه حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جهيمان العتيبي رئيس الجماعة التي اعتصمت بالحرم المكي سنة/1400هـ-1979م/، مجرد تلخيص لكتاب ابن تيمية، انظر رفعت سيد أحمد: رسائل جهيمان العتيبي قائد المقتحمين للمسجد الحرام، مجلة القاهرة، مكتبة مدبولي، 2004، ص249.

مختلفاً في الفترة المبكرة في الاعتزال، لكننا لا نفرق عن آراء رواده حول النهي عن المنكر سوى نزر أقل من أن يتيح تحليل مقنع بهذا الشأن[1].

إن مؤسسي المذهبية هما البصريان: واصل بن عطاء (بداية القرن 2هـ/8م) وعمرو بن عبيد/ت 144هـ-761م/، وبالتالي فالنهي عن المنكر كما هو معروف أحد الأصول الخمسة المذهب المعتزلة، لكن ليس هناك اتفاق في عصرنا حول قدم هذه الخمسية[2].

و**خلاصة** ما ذهبوا إليه: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على سائر المؤمنين بحسب استطاعتهم في ذلك بالسيف5 فما دونه، وإن كان كالجهاد ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق[3].

ويشرح "مانكديم" "أول معتزلي زيدي/425هـ-1034م/أنه لا خلاف بين الأمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو إن الخلاف حول ما إذا كان يعلم عقلاً أو سمعاً، ومن يرون أنه يعلم بالشرع وحده[4].

---

[1]-مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص201.

[2]- المرجع السابق، ص302.

[3]- أبو حسن بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بيلا، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية، 10 – 11- 7ج، بيروت، 1996، ج4، ص59.

[4]- القاضي عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تعليق ابن أبى هاشم المعتزلي المعروف بـ" مانكديم، ص141.

و**الخلاصة** هنالك ثلاث سمات عامة لآراء المعتزلة في النهي عن المنكر أول الأسلوب التحليلي عند تقديمه كل كتاب، والسمة الثانية لأفكارهم هي التجانس غير الزمان والمكان، أما الطابع الثالث هو الاتجاه المتخصص الذي يسميها بدرجات متفاوتة، ويمكن أن نبدأ بجانب سلبي هو أن الغالبية لا تذكر الإنكار بالقلب الذي يشكل فكرة تكمن فيها نزعة الموادعة، وتؤيد الأغلبية الساحقة بين المعتزلة بذل النفس الذي فيه إعزاز الدين، والأقوى من ذلك هو تأييدهم للقتال، ولا يتحرج الجسم من ذكر السيف، وينادى بذلك بنبرة تتوهج حماسة[1].

الزيدية

لقد كانت الزيدية والإمامية قريبتين من التيار الرئيس للفكر الإسلامي بقدر كاف لتصوغا جملة من الأفكار تحتمل المقارنة بنظريات أهل السنة.

ذلك أن الزيدية والإمامية تشتركان في الكثير من الأمور فكلتاهما فرقة شيعية أنتجت تقليداً فقهياً متطوراً وتبث مواقف كلامية معتزلية، وأخرى للنهي عن المنكر[2] تتحدث الأحاديث المنسوبة إلى الإمام زيد بن علي/ت122هـ-740م/وعددها سبعة عن النهي عن المنكر، فهي تربطه بالجهاد- وهو بالفضل

1- عندما يذكر عبد الجبار استشهاد الحسين لا يثير قضية الخروج، راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص339.

2- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص341 و342.

عدل الجهاد- وإن قتل الناهي على ذلك فهو شهيد[1]، وإذا ترك الناس النهي سلط الله عليهم شرارهم[2]، ولا قدست أمه لا تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر[3]، وهكذا تبدو السعة الحركية في المبدأ[4]...

والأمر نفسه بالنسبة للشيخ الموسى/ت246هـ-860م/الميال للموادعة، فهو يؤكد على المؤمن أن ينهي جيرانه عن المعاصي كالخمر حتى لو تسبب في عدواتهم[5] وفسر العالم الشيخ الزيدي الآخر الناصر الأطروش أجاز الهجوم على من غلب في ظنه أن منكراً يفعل فيه[6]، والناهي كالطبيب.

وعموماً اتبعت الزيدية الخروج على السلطان الجائر لإقامة إمامه شرعية، وترد عادة الإشارات إلى النهي عن المنكر[7].

---

[1]- الإمام زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب: مجموع الفقه، ص235 و238.

[2]- الإمام زيد بن علي، مجموع الفقه، ص294.

[3]- المرجع السابق، ص294.

[4]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص343.

[5]- الإمام القاسم بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الشهير بـ الرسي: مسائل منشورة، مخطوط لندن، المكتبة البريطانية، رقم 3977 ورقم 24.

[6]- أحمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار القاهرة، مكتبة الخانجي، 1949، ص466.

[7]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص341 و349.

ومن الواضح أن الربط بين النهي عن المنكر وإقامة الإمامة لا يعني وجوب الأمر والنهي على كل فرد من الزيدية.

هذا الربط بين النهي عن المنكر والنضال السياسي سمة بارزة للتقليد الزيدي قيل بني الاعتزال وبعده، نجد ذلك عند الهادي إلى الحق/ت298هـ-911م/مؤسس الإمامية الزيدية في اليمن، ففيه إشارات تربط النهي بالأفراد وبالإمامة[1] واستمر هذا التقليد الزيدي في اليمن كما استمر عند زيدية قزوين، ولا يبدو هذا التقليد الزيدي أنه كان يعني حقاً برنامجاً عملياً لإصلاح الأخلاق العامة، بل مجرد أنه يتيح للداعي الزيدي الثورة وإقامة الدولة والاستمرار في الحكم[2] والأغلب في النظرية الزيدية[3] أنها تكسر آلات المنكر وتريق الخمر وتدخل الديار إن غلب الظن بوجود المنكر والترفق بالسكران ونصحه.

وتجد هذا النهج عند الزيدية المعتزلة لاسيما عند ابن المرتضى/ت840هـ-1437م/[4] الذي يذكر الشروط الخمسة الذي قدمها "مانكديم"[5]...

---

[1]- الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، 1990، ج1، ص503.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص355.

[3]- الإمام المؤيد أحمد بن الحسن: الإفادة، ورقة رقم 80/ب.

[4]- ابن المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد، ورقة 240/ب.

[5]- ابن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ج5، ص465.

هذا ويتسم تاريخ زيدية اليمن بظاهرتين: تراجع التقليد المعتزلي ونفوذ تقليد أهل الحديث السنة، وأوضح تأثير لذلك هم أن فكرة الإنكار بالقلب صارت شائعة وتبعه التخلي عن مبدأ الخروج على سلاطين الجورة[1].

والشوكاني هو الأبرز في تحويل الزيدية إلى مذهب السنة/ت1150هـ-834م/لكن المذكور لم ينضم إلى الحشوية، ففكرة الإنكار بالقلب – وإن أمكن اتخاذها ذريعة للمداهنة- لا تمنع دوراً نشيطاً في النهي عن المنكر، وأكثر من ذلك "فالشوكاني" يوجب على المسلم القادر التغيير باليد ولو بالمقابلة، وهو إن قتل قتل شهيداً وإن قتل قتل بالحق[2]، ولكن هذا الموقف الحازم، في النهي عن المنكر لم يعد يحمل طابعاً زيدياً مميزاً[3].

الإمامية

تقدم الإمامية توثيقاً لنظرية النهي عن المنكر، يفوق في ثرائه واتصاله ما عند أي فرقة أو مدرسة أخرى، ولئن كانت كتابات الإمامية، في طورها المبكر، أقل غزارة مما خلف أهل الحديث من السنّة أو الفقهاء الحنابلة في الفترة نفسها، فإنها أوفر من الشذرات التي بلغتنا عن المعتزلة والزيدية، ومن بعد، نجد عندهم مناقشات متتالية ومتصلة من دون انقطاع تقريباً منذ القرن/5هـ-11م/إلى يومنا هذا.

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص369.

[2]- الشوكاني: كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج4، ص586.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص373.

يعود الفضل في هذه الوفرة إلى ثلاث ظروف:

أولاً: دأب الإمامية كالزيدية على إفراد باب في كتب الفقه للنهي عن المنكر[1].

---

[1]- جرت العادة عندهم بوضعه في آخر كتاب الجهاد، أول من نجد لديه هذا الترتيب الطوسي/ت460هـ-1067م/في النهاية، وصار بعده متداولاً، إلا أن ابن البراج/ت 481 هـ-1088م/في مهذبه والمحقق/ت676 هـ-1277م/في شرائعه يفردان للأمر بالمعروف كتاباً يلي فوراً كتاب الجهاد، لا تتبع فيه كتب الفقه السابقة هذا النسق.

واضح أن أبى جعفر محمد بن علي **ابن بابويه** القمي/ت381 هـ-991م/لا يعتبر الأمر بالمعروف مسألة فقهية، إذ يتناوله في القسم الخاص بالعقيدة من الهداية ويغفله كلياً في كتابه **المقنع** وكذلك في كتاب **من لا يحضره الفقيه**، يتناوله **الشيخ المفيد** محمد بن محمد أبو عبد الله العكبري/ت413 هـ-1022م/في **الرسالة المقنعة**، وسلار/ت448 هـ-1056م/في **المراسم العلوية** لكن في آخر «أو أواخر» مصنفيهما في الفقه مقترناً بكتاب الحدود والآداب.

أما في جامعي الحديث اللذين كتبهما الطوسي فقد تبنى النسق الكلاسيكي في التهذيب (محوراً ترتيب المقنعة الذي هو شرح له)، ولم يعالج الموضوع في الاستبصار، والأمر المحير هو أن كتاب **الكافي** للكليني/ت329 هـ-941م/يتبنى النسق الكلاسيكي.

وهذا يوصي، في هذا الفصل على الأقل، أن ترتيب الكافي كما وصل إلينا قد يكون عملاً محرراً لاحقاً.

انظر:

Hossein Modrressi: Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi‹ite Islam, Abu Ja‹far Ibn Qiba Al-Razi and His

ثانياً: وبخلاف الزيدية ازداد الإمامية عدداً على مرّ القرون، وأنتجوا تراثاً أدبياً أضخم.

ثالثاً: ساعدت التطورات الحديثة في إيران على نشر عدد وافر ومتزايد من تلك الكتابات، لذلك، نستطيع سرد تاريخ النظرية في المذهب الإمامي بشكل متماسك ومتصل أكثر مما هو ممكن لدى أي فرقة أو مدرسة أخرى، لكن في مقابل اتصال المادة المدونة هناك قِصَرَ باعها، وضيق دائرة اهتمامها، إذ يتمثل ما يقدم إلينا علماء الإمامية في تكرار أفكار وقضايا من نوع مألوف من التقليد المعتزلي، وتتصف هذه المادة بقلة نقاط الاتصال بالعالم الخارجي.

لا يبدو أن للإمامية كتابات تطبيقية في هذا المجال، تضاهي حجماً ما نجدُ في التراث الفقهي الزيدي، ناهيك بمسائل ابن حنبل، ومن هذه الزاوية يبدو مجال الحديث في هذا الباب محدوداً نسبياً.

Contribution to Imamite Shi' ite Thought ,Princeton NJ: darvin press, 1993, P 102, Note 259.

سنقدم عرضاً كاملاً للكتب الفقهية المذكورة: يعتبر أبو الفتوح الرازي (النصف الأول من القرن 13/6) أن مسألة الأمر بالمعروف من فروع وأبواب الإمامة، التي هي من أصول الدين، انظر حسين بن علي بن محمد الخزاعي المعروف بأبي الفتوح الرازي: روض الجنان (بالفارسية)، تحقيق علي أكبر الغفاري، طهران، 1382 – 1387 هـ، ش، ج3، ص141، السطر 17 (في تفسير الآية ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **آل عمران/104**)، من المحتمل أن هذا الحكم مستمد من المصدر السني نفسه الذي أخذت منه الأحاديث التي تليه.

إنه من المناسب لغرض هذه الدراسة، تقسيم تاريخ الفكر الإمامي إلى ثلاث فترات.

الأولى- **الفترة المبكرة**: لم يزل الأئمة فيها حاضرين بين أبتاعهم، ولم تتغلغل بعد أفكار المعتزلة في المذهب الإمامي، في هذا الظرف تشكل الحديث والتفسير المبكر الإماميان.

الثانية- هي **الفترة الكلاسيكية**: التي تبدأ في القرن/4هـ-10م/، وتنتهي في القرن/8هـ-14م/(وإن لم يخلُ تحديد نهايتها من اعتباط).

والثالثة- **فترة العلماء المتأخرين**: التي تمتد على القرون (8 – 14هـ/4 – 20م)، وتنتهي بإقامة دولة إمامية في إيران، لكننا لم ندرج في (دراستنا لها) جذور الثورة الإيرانية وامتداداتها .

سنبدأ إذاً بالفترة المبكرة من تاريخ الإمامية كما تعكسها الجوامع الحديثية التي أنتجتها .

مجموعات الأحاديث الامامية

توجد الأحاديث الإمامية المتعلقة بالنهي عن المنكر في اثنين من "الكتب الأربعة" المتداولة عندهم: كتاب الكليني/ت329هـ-941م/[1] وأبي جعفر الطوسي/ت460هـ-1067م/وزهاء نصف الأحاديث التي تحض على النهي عن المنكر مألوف – في كتب الحديث السنية، ولكن ورد معظمه مسنداً إلى الإمام جعفر الصادق، وآخرين من الأئمة الاثني عشر، ونقل بسلاسل الإسناد الإمامية[2] وإذا ركزنا على الأحاديث ذات المحتوى الحقيقي لاحظنا أنها تنطوي على نزعة إلى الاستكانة توافق السمة العامة للإمامية في ذلك الطور المبكر[3].

ويحض الإمام محمد الباقر/ت118هـ-136م/المؤمنين على الإنكار بقلوبهم كما بالقول والفعل[4]، حيث ورد الحديث مرفوعاً إلى الإمام علي[5].

وعلى وجه العموم، فإن ما تفتقر إليه أدبيات الإمامية في العصر الكلاسيكي وبعده هو التفاصيل والحالات الواقعية، ففي المجتمع الإمامي كما في غيره، هنالك مجال للنهي عن المنكر أوسع مما في نظريات العلماء الجافة، فمثلاً

1- أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني: الأصول من الكافي، مع تعليقات نفيسة مأخوذة من عدة شروح، قوبل بعدة نسخ خطية عتيقة ثمينة، نشرع. أ. غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية.

2- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص378.

3- المرجع السابق، ص379.

4- الكليني: الأصول من الكافي، ج5، ص56.

5- الطوسي: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج6، ص181.

تتناول حوادث المبرز القمي/ت1231هـ-1825م/جملة من المسائل لا تنظر فيها تحاليل العلماء ذات الطابع العام، مثل هي يجب على الزوج أن يأمر زوجته وينهاها[1]، وما الذي يعد منكراً من الفناء؟ وهل من المنكر قراءة شعر الغزل وتلاوة القرآن بتنغيم الصوت[2] وهل هناك ضمان إذ كسرت في النهي جرة الخمر.

وكذلك كان الأمر عند الملوك الصفويين في محاولاتهم إزالة المنكر كما تقتضي مهامهم في كبح رعاياهم المنغمسين في اللذائذ (المحال التي يؤمها المدمنون على المخدرات – البقايا- لاعبوا القمار- الولع بالحمام- حق اللحى- العزف على الطنبور)[3].

وبالطبع لم يكن العنصر الإشراقي (الغنوصي) الباطني في الإسماعيلية وتقليله من شأن الفرائض الشرعية عاملاً ثرياً خصباً لنظرية كالنهي عن المنكر ذات الطابع الظاهري، لكن العنصر السياسي اقتضى حتماً أن يكون للإسماعيلية نظرية عن السلطة السياسية الشرعية، وفي الوقت نفسه فالعنصر الباطني أخذ يتخذ مظهر خارجياً موافقاً للمحيط الإسلامي السائد، وكان يمكن لهذه الصورة الخارجية أن تطيح بسهولة الواقع الذي يعيشه حقاً وصدقاً الكثير ممن يدينون

---

[1]-الميرزا أبو القاسم الجيلاني القمّي: جامع الشتات في أجوبة السؤالات، ج1، ص417.

[2]- المرجع السابق، ص423.

[3]- فرحان شاه طهحشب، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص440.

بالمذهب... معنى هذا أنه كان لا بد أن يحتل النهي عن المنكر موقعاً في الفكر الإسماعيلي، وإن لم يكن عنصراً أساسياً فيه[1].

وبحسب النظرية الإسماعيلية عن السلطة السياسية، فالأئمة هم الذين سيتطلعون بالنهي عن المنكر، وهكذا فقد خطب الخليفة القائم عبيد الله المهدي أول خليفة فاطمي، خطب في جامع الاسكندرية منددا بفسوق الحكام المنقبين وتحدث بعده الخليفة المعز عن الآفات المنتشرة كالخمر والزنا والملاهي...

وعن مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي أوكلها الله للأمة[2]، فهذه المهمة تدعو الإسماعيلي إلى المقارنة بالزيدية، إذ ما يلفت الانتباه أنها تبدو باهتة كامدة في السياق الإسماعيلي.

ويمكن اعتبار بعض المواد التي استعرضناها انعكاساً للتفاعل مع محيط سني، وندعو أقدم الشهادات كرسالة أبي عبد الله الشيعي وخطبة القائم في الإسكندرية، إلى هذا الافتراض، لكن لا يمكن أن يصبح ذلك على تلك المواد مجتمعة، فأنشطة حسن الصباح لم تكن حملة دعائية موجهة إلى سنه، كذلك فالمبدأ بلا جدال متيم الفكر الاسماعيلي، فهل قلص التأويل الباطني أهميته؟ هل أعطى مضموناً عملياً غير مألوف؟...

يخبرنا ابن أبي الحديد أن الاسماعيلية النزارية تبنى على أصل النهي عن المنكر مثل ولاة الجور عليه لكن كتابات النزارية لا تذكر ذلك[3].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص442.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص444.

[3]- المرجع السابق، ص445.

الحنفية

لا بد من الإشارة بادئ ذي بدء أن معظم معرفتنا بآراء الحنفية حول النهي عن تعود في معظمها إلى التراث الماتريدي، وقد آثر عن أبي حنيفة أنه لك حديثين يؤكدان أن من قال كلمة حق عند سلطان جائر فقتل عليها مات شهيداً[1].

هذا وننوه بأنه يفضل الغزو التركي في القرن/5هـ-11م/صارت الحنفية – في الركن الشمالي الشرقي من العالم الإسلامي – تمثل مركز الصدارة، وصاروا ينظرون في عهد السامانيين إلى الدولة نظرة دوية نسبية.

وهناك كتابان منسوبان إلى "الماتريدي" يتضمنان مواداً عن النهي عن المنكر تستحقان الاهتمام[2]، كما يتضمنان رفض أبي حنيفة الخروج على السلطان ويرى الماتريدي أن النهي عن المنكر مرتفع في زمانه لأن الناس يقومون به لا على الحسبة، لذلك لا يجيز الخروج على السلطان الجائر[3]، وقد ظهرت هذه المقولة مجدداً من سوريا أيام الحكم العثماني[4].

---

[1]- النعمان بن ثابت أبو حنيفة: الفقه الأوسط، نشر محمد زاهد الكوثري، ص48.

[2]- محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي: تأويلات القرآن، مخطوط بالمكتبة البريطانية، ورقة 1/46.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص455.

[4]- المرجع السابق، ص455.

ونجد أطول تحليل لأبي الليث السمرقندي للنهي عن المنكر وفي كتاب له مشهور ذي طابع هندي[1].

ففي رأي السمرقندي أن من لم يهاجر من أرضه وهو يقدر على أداء الفرائض لله فلا بأس أن يقيم هناك ويكون كارهاً لمعاصيهم فهو معذور[2].

ولا يبدو موقفه من النوع الحركي التحريضي، لكن ليست فيه أي علامة لروح الموادعة المميزة للماتريدي[3].

وهذا ونشير إلى أن سجل الأحناف بين العهد الساماني وبداية العهد العثماني هزيل ويقدم لنا العالم البخاري إمام زاده/ت513هـ-1175م/عرضاً وجيزاً بأسلوب وعظي ويتعرض أبو البركات النسقي للنهي عن المنكر بإيجاز مؤكداً أنه فرض كفاية، وأنه يجب أن يعلم الناهي المعروف عن المنكر ويفهم قاعدة التدرج[4].

ويعالج التفتازي/ت793هـ-1390م/القضية بشيء من الإسهاب[5]، وإلى جانب ذلك نجد إشارات إلى النهي متناثرة في أدب التراجم، من هؤلاء:

---

[1]- أبو الليث السمرقندي: تنبيه الغافلين، ص96.

[2]- المرجع السابق، ص104.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص458، محمد بن أبي بكر إمام زاده: شرعة الإسلام، مخطوط برنستوت غارت، 836ن ورقة 101.

[4]- النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، القاهرة، دار المعرفة، 1936، 1942، ج1، ص240.

[5]- شرح التفتازي على الأحاديث الأربعين النووية، إسطنبول،/1316هـ/1898م/، ص105.

داوود بن نصير الطائي/ت165هـ-781م/وعبد الله بن فروخ/ت175هـ-791م/والبلخي والرماح ونصر بن زياد والتنوخي والصغّار الذي قتله على ذلك في ببخاري الحاكم القرضاني شمس الملك نصر وعماد الدين اللامشي الذي كان يدخل على الملوك ويقذف بكلمة الحق في وجوهم ومحمد بن يحيى الزبيدي الذي أقضى في دمشق حوالي/506هـ-1112م/لأنه دأب على الأمر والنهي[1].

شراح العصر العثماني

حين زار الرحالة ابن بطوطة/ت710هـ-1368م/لاذن (وهي دنزلى الحديثة) بقرب الأناضول لاحظ أن أهل هذه المدينة لا يغيرون المنكر ولا أهل الإقليم كله، وقد قدم صورة حية عن بقاء الجواري الروميات وأكد أن من أراد الفساد فعل ذلك بالحمام من غير منكر عليه، وذلك له أن القاضي المدينة جواري على تلك الصورة وأن الجواري يدخلن إلى الحمامات مع زبائنهن[2].

ولقد صارت الأمور أقل نسبياً في بدايات العهد العثماني لكن التغيير سن الأخلاق الاجتماعية دون السياسة.

وتضرب جذور المذهب الحنفي العثماني في تقليد التعايش مع الواقع الذي نما في الشمال الشرقي الساماني، وكما نتوقع لم يحظ النهي عن المنكر بنقاش واسع في ظل الدولة العثمانية، ولم يحظ ذاك الطابع السياسي الصريح الذي اتسم به عند محاوري أبي حنيفة، وعلى أي حال لا يمثل معظم النقاش للمسألة في الأدب

1- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص461.

2- المرجع السابق، ص461.

الديني للعهد العثماني أكثر من امتداد لتراث أدبي لا يسمح بالابتكار، وقد جاء، غالباً في شروح كيف سابقه اتفق أن تعرضت للموضوع[1].

ويُستعير إسماعيل حقي بروسوي/ت1137هـ-1725م/فكرتين من الغزالي "عن البداية[2]"، كما نجد هذه التبعية للأدب الحنفي لمصادر غير حنفية عند البلخي في كتابه **عين العلم**[3]، وتستطيع القول إن أول عالم عثماني يسطو على تحليل الغزالي للموضوع هو كاش كوبري زاده/ت968هـ-1561م/في كتابه مفتاح السعادة[4].

والكاتب الحنفي الآخر الذي عاش في هذا العصر واعتمد كثيراً على الغزالي هو عصمة الله بن أعظم في عهد الرسول/ت1133هـ-172م/من شهر ينور في شمال الهند، فقد الف كتابه في النهي عن المنكر هو بمثابة إعادة حرة التحليل الغزالين وإن كان قد شرط على الناهي أن ينظر في الأمر بتبصر وتأنٍ[5].

1- المرجع السابق، ص462.

2- المرجع السابق، ص465.

3- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص466.

4- المرجع السابق، ص467.

5- رقيب باب المعروف والنهي عن المنكر، مخطوط لندن، مكتبة العلاقات الهندية، دلهي 219 ورقة أ- 32ب.

وهناك عالم آخر كتب في النهي عن المنكر لا لمجرد شارح وإنما بصورة مستقلة هو برغلي محمد افندي/ت982هـ-6511م/، وقد كتب باللغة التركية، وفي رأي المذكور يجب تخشين القول إن لم يكن القول اللين[1].

وكان برغلي ملهم الحركة القاضي "زاويه" وهي حركة إصلاح متشددة سيطرت على اسطنبول في القرار/ 11هـ-17م/، وقد تولى هؤلاء وأحزابهم مناصب رسمية وعاظاً في جوامع اسطنبول، حيث نُصب أتباعهم أنفسهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولقد أوقع أحدهم في شرف الأناضول في متاعب لما رأى من واجبه تمزيق نسخة بديعة التزويق من الشاهنامه (ملحمة الفرس القومية)، لكن السلطة اعتبرته تخريباً همجياً لتحفة نفسية، وحكمت بجلده[2].

وبالعموم لا يبدو أن اتجاهاً مذهبياً واضحاً حول النهي عن المنكر برز في ذلك العصر[3] وبصورة عامة هنالك حقيقتان يمكن استخلاصهما من معالجة الأحناف للنهي عن المنكر **الأولى**: ضعف أدبياتهم حول المسألة نسبياً، فليس هنالك أي مصدر حنفي يحتوي تحليلاً متسقاً ومنهجياً يمكن اعتباره حنفياً أصلياً، ولقد رأينا بالأخص نزعة في التقليد الحنفي إلى استعارة مواد من الشافعية وهي عملية ظهرت بجلاء تام في اقتفاء عدد من الكتاب الأحناف أثر الغزالي قذة بقذة[4].

---

[1]- رسالة بالتركية، ص44.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص476.

[3]- المرجع السابق، ص477.

[4]- المرجع السابق، ص481.

السمة **الثانية**: في التقليد الحنفي هي نزعته التي تبرز كما رأينا في مقولة توزيع العمل الثلاثي عند كتاب عدة، وانزعاج من الجوانب الأكثر صرامة في مذهب الغزالي.

ولم يكن قبل الأحناف في هذا الاتجاه، لكن هناك سلسلة متصلة من حرج أبي حنيفة حيال مطالبة صائغ مرو إلى حنيفة الدولة في السلطنة العثمانية مروراً بالعلاقات الردية مع الدولة السامانية.

لقد كان دور الحنيفة أن تعيش في تفاهم مع النفوذ التركي العسكري والسياسي، حيث نشأ عند أتباع أبي حنيفة الاعتقاد بأن الله وعده "ببقاء مذهبك ما بقي السيف في يد الأتراك، وبهذا الخصوص أن النشطاء القاضي زاديه كانوا يعتمدون على رعاية الدولة العثمانية[1].

---

[1] – مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص482.

حقل الشافعية

أول عالم شافعي كتب في هذا الموضوع هو أبو بكر القفال الشاشي/ت/365هـ-976م/الذي كان من بيم محركي فتنة خراسان الذين قد ظهروا في الري عام/355هـ-966م/في طريقهم للدفاع عن الإسلام ضد الروم والأرمن[1].

ونجد أول عرض شافعي أصلي عن الفريضة في كتاب لتلميذ القتال من بلاد ما وراء النهرين هو القاضي أبو عبد الله الحليجي الجرجاني/ت403هـ-1012م/.

فقد يتناول العلاقة بين الجهاد والنهي عن المنكر والجهاد، مقرراً أنهما لا يختلفان بالأساس[2].

وعنده أن على السلطان بالدرجة الأولى واجب النهي عن المنكر لأنه وحده يملك القدرة على التنفيذ وغلبه أن يعين رقيباً في كل بلدة أو قرية على أن يكون عالماً[3].

وإجمالاً يغلب على موقف الحلبي احترام السلطة القائمة والسلم الاجتماعي مع شيء من الكياسة المغيرة عن روح الموادعة التي وجدناها في الحنيفة[1].

1- المرجع السابق، ص491.

2- الحسين بن الحسن البخاري الجرجاني: المنهاج في شعب الإيمان، دمشق، دار البشائر، 1979 ج3، ص55.

3- الحسين بن الحسن البخاري الجرجاني: المنهاج في شعب الإيمان، ص216.

هذا وإننا نجد حالات مماثلة بين علماء القرن/5هـ-11م/عند أبو اسحق الشيرازي يعبر فيها/ت476هـ-1083م/في عقيدة أشعرية عن آراء تذكرنا بالماوردي[2]، حيث يعرف المذكور من مهمته معاقبة فاعل المنكر (الخلفاء وأعوانهم)، وبين من يجب أن يغير باللسان ومن لا يقع عليه تكليف في هذا الباب ما كان من فعل آحاد متفرقين، وما كان من فعل جماعة وعصبية، تخريب ودعيت إليه (نزاعات سياسية)[3].

ويعود الماوردي تسعة فروق بين المحتسب المنصوب وبين المتطوع[4] ومن أعلام الشافعية الشخصية الكبرى التي سنتطرق إليها وهي الأشعري الجويني/ت 478هـ-1085م/، فقد ركز المذكور على الأصل الثالث للفريضة، وهو الإجماع، كما ميز بين ما يستوى فيه إلى اجتهاد والعكس، ففي الافتراض الأول الأمر موكول إلى أهل الاجتهاد[5].

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص194.

[2]- إبراهيم بن علي **أبو اسحق الشيرازي**: عقيدة السلطان مع المعونة في الجدل، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت دار الكتب العلمية، 1988، ص101.

[3]- الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1973، ص101.

[4]- الماوردي: الأحكام السلطانية تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الكويت، 1919، ص315.

[5]- الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص368.

وبصـورة عامـة فالشـافعية في هـذه الفـترة يختلفـون حـول مسـتوى الفعـل المسموح به للآحاد[1].

وكان أبو علي المانعي/ت463هـ-1071م/من الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر وقد أثر عن السلطان السلجوقي ألب أرسلان/حكم 455 – 465هـ/قوله: في ملكي رجل لا يخشاني، بل يخشى الله وحده[2].

وبعد الغزالي نذكر من فقهائهم الآمدي/ 631هـ-1233م/، ولعل الموضوع الذي سيطر عليها هو الرد على القائلين بأنه لا يكون الأمر إلا بتقويض الإمام، وحجته هي أن الصحابة متفقون على وجوبه من دون أن يطلبوا تفويضاً وكذلك التابعون وغيرهم جيلاً فجيلاً[3].

ومن الشراح الذين عالجوا الموضوع الايجي/ت756هـ-1355م/، والأشعري الحنفي (القاضي) الجرجاني/ت816هـ-1413م/، ثم التفتازي/ت 783هـ-139م/[4] وأخيراً الإمام النووي/ت676هـ-1277م/الفقيه الدمشقي[5].

1- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص50.

2- السبكي: صفات الشافعية الكبرى، ج3 ص109.

3- أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي **الآمدي**: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ص130.

4- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص504.

5- النووي: شرح المتن الأربعين، ص91.

والشيء البارز عند النووي أنه انفرد بملاحظة ملؤها الأسى على الوضع الذي صار إليه في عصره ذلك الباب العظيم من الشرع فهو قوام الأمر وملاكه، وقد ضعف ولم يبق فيه إلا رسوم قليلة جداً[1] ما بقي في ختام هذا البحث كتاب مخصص للنهي عن المنكر ألفه ابن النحاس/ت814هـ-1461م/وهو دمشقي انتقل إلى دمياط وجاء بعده زين الدين الصالحي/ت856هـ-1452م/هو الذي أعلن تكليف النساء بحسب قدرتهن.

ويمكن أن يذكر في هذا الباب أبا حفص الهمذاني/ت554هـ-1150م/وابن عساكر/ت571هـ-1176م/والسلفي/ت576هـ-1180م/ومحمد عبد الكريم الرافضي/ت580-1184م/والبوازيجي/ت582هـ-1186م/والخيوشاني/ت 587هـ-1191م/وشهاب الدين الطوسي/ت596هـ-1200م/.

واللافت للانتباه بين هؤلاء الخيوشاني شجاعته في مواجهة الحكام فعلى سبيل المثال نذكر بأنه لما رفض صلاح الدين التماساً تقدم به إليه في إسقاط بعض المكوس عن الناس وكزه بعصاه، فوقعت قلنسوته من على رأسه[2] هذا ونورد بعض الأمثلة المتفرقة لأشخاص الشوافع من الطراز نفسه، مثل عز الدين بن عبد السلام والنووي وابن حجر الهيتمي/ت 974هـ-1309م/والغوصي/ت7008هـ-1309م/وأحمد بن عبد الوهاب دمشق/ت800هـ-1398م/والبرزنجي/ت1177هـ-1974م/.

---

[1]- النووي: شرح صحيح مسلم ج1، ص383.

[2]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص510.

وفي تلك المآثر حادثة مشهودة بطلها العالم القاهري نور الدين البكري/ت724هـ – 1324م/الذي واجهه السلطان محمد ابن قلاوون/ح693هـ-741م/، فقد سمعه هذا السلطان يقول: ((أفضل إليها وكلمة حق عند سلطان جائر، فقال أنا جائر: فأجابه: نعم: أنت سلطّت الأقباط على المسلمين وقويت دينهم))[1].

هذا ونختم بحثنا عن هذه المدرسة في شخصية مرموقة هي الغزالي الذي بلور الكتابة عن نظرية الأمر والنهي في منهجية رفيعة وعالية/ت505هـ-1111م/في كتابه الكبير **إحياء علوم الدين**/ت505هـ-1111م/.

هذا وننوه بأن الكتاب المذكور لم يكن عنواناً متواضعاً لكنه لم يبلغ من الاتساق شأو المعتزلة كما أنه لم يبلغ في البراعة مبلغ علماء الإمامية، علماً أن تخليه عن دروب علماء عصره الفروقة أتاح أن يعيد تنظير مبحث النهي بكامله ويخرجه في صيغة كان لها أثر واسع تجاوز حدود المدرسة الفقهية، فما هي هذه النظرية عند الغزالي؟؟.

يتناول الباب الثاني أركان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشروطه، ومثل الإطار التحليلي لنظرية الغزالي مبتدئاً بتقديم مصطلح غير مألوف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحسبة[2].

---

[1]- السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج1، ص370.

[2]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة، 1967-1968، ج2، ص285.

ولقد استخدم الغزالي صيغة صرفية مشتقة من الجذر نفسه تشمل الأركان الأربعة للنهي والتحريم وهي: المحتسب والمحتسب عليه والمحتسب فيه ونفس الاحتساب.

حقل المالكية

وصف السبكي الشافعي/ت771هـ-1370م/المالكية بأنهم أخص الناس بالأشعري، وأضاف بأنه لا يحفظ مالكاً غير أشعري[1].

وكان لتبني المالكية والشافعية للأشعرية أهمية كبرى، فقد أتاح ذلك التناضح بين المذهبين بصفة غير معتادة.

وبخلاف الشافعية لا يوجد داخل هذه المدرسة نظير شخصية الغزالي المنهجية[2] وفي الفترة الأولى من تاريخ المالكية تمت جماعات حضرية في ظل سلطة سياسية قوية نسبياً في حواجز كالمدينة والقسطاط والقيروان وقرطبة... وهنا نجد ممارسة النهي عن المنكر شبيهة بممارسات الحنابلة في الفترة الأولى من تاريخ مذهبهم، وفي الفترة الثانية من تاريخ المالكية نجد المالكية لاحقاً في الجماعات القبلية شمال إفريقيا واصطباغها بنزعات سياسية من ما صاغته سابقاً فرق الخوارج والشيعة وهنا وبخلاف الوسط الحضري الأول – والذي استمر وجوده- اتخذ النهي عن المنكر أحياناً نبرة تحريضية ذات مضمون سياسي تشبه الفرق غير السنية[3].

1- السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، مطبعة البابي الحلبي، 1964 – 1976، ج3 ص367.

2- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص514.

3- مايكل كوك: المرجع السابق، ص515.

وفي الحقيقة إن النهي عن المنكر حسن ويظهر ذلك في رسالة تعزى إلى الإمام مالك[1] هذا ونشير إلى أن الزبيدي سأل مالكاً مستقراً: ((إن من الناس من أمرهم فيطيعوني، ومنهم من إن أمرتهم أتأذى منهم، قال: إن خفت وظننت أنهم لا يطيعونك فدع وأنكر بقلبك، وفي إشادة ضمنية إلى مقولة المنازل الثلاث)).

ما هي علاقة الأمر بالمعروف بالدولة في نظر المالكية؟؟ يؤكد مالك أن على كل مسلم أو عالم أن تدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخبر وينهاه عن الشر، ولذلك الفرض وحده مدخل العالم على السلطان[2].

ولما سئل أيأمر الرجل الوالي بالمعروف وينهاه عن المنكر؟ قال: ((إن يطيعه فليفعل، فلما سئل: فإن لم يطعه، فهل هو من تركه في سعه؟ قال: لا أدري))[3].

لكن إن كان النهي لا يقبل الوعظ، فهل يستعان إلى ذلك بالإمام؟؟.. أجاب: إن قوي على ذلك وأصاب العمل فليفعل[4].

وسئل عن التعددية فأجاب نأمرهم بالمعروف وننهاهم عن المنكر[5].

---

[1]- رسالة في السنن والمواعظ والآداب، القاهرة، 1937، ص 6.

[2]- القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب السالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج، ص186.

[3]- عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، ص157.

[4]- القيرواني: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، ص157.

[5]-القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب السالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، ص176.

لقد دخل الإمام مالك على هارون الرشيد/1704-193هـ/وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر فيه منتهاه، فانتهى[1].

وبصورة عامة فالمصادر المالكية لا تشكل تقليداً مالكياً متطوراً ومتصلاً ومميزاً وقد غلب على الفكر المالكي الاقتباس من إنتاج الشافعية، كما هو الشأن في ابن المناصف والعقباني وكتاب الشروح.

وفيما يتعلق بالجانب السياسي من النهي عن المنكر، فليس لموقف مالك المتعاون مع الدولة صدى في سمو الممارسة بإفريقيا[2].

ومن جهة أخرى ليس للمالكية موقف موحد من التعرض للضرر، فهم بين مؤيد كإبن عربي والقرافي، ورافض كالقاضي عياض والعقباني[3].

ولا يحظى استخدام العنف من جانب عامة الرعية بالتأييد على مستوى النظرية، كما نشهده في آراء ابن العربي وابن المناصف والشراح، لكن الأمر سمة بارزة في القرون التالية بين المالكية[4] وهنالك سببان تاريخيان لاختلاف النظرية والممارسة: أولها نجاح المالكية في نشر مذهبهم على مسافة شاسعة ذات ظروف

1- المرجع السابق، ج1 ص208.

2- مايكل كوك: المرجع السابق، ص559.

3- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص559.

4- المرجع السابق، ص559.

سياسية واجتماعية متنوعة، والثاني فقد أتت القرائن على كل من الجانبين النظري والعملي في حقب وأوساط مختلفة من تاريخ المالكية[1].

حقل الإباضية

بعد اضمحلال دور الإباضية، تحصر وجودهم في عمان شرقاً وأجزاء من شمال إفريقيا (جربه وجبل نفوسة المزاب) غرباً.

ويؤكد هؤلاء على أن الأمر والنهي من أصول الدين الكبرى.

وتؤيد المصادر القديمة ذلك فقد حفظ أبو محنف/ت157هـ-773م/نص إعلان لهم عند خروجهم إلى حر وراء عام/37هـ/ويظهر من هذا النص النهي عن المنكر كأساس لعملهم[2]وليس هناك من شك في واقع ربط الخوارج بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على السلطان[3].

والنقطة الهامة في مذهبهم إنهم لم يولوا أهمية كبرى لمصادر الخروج على الجور، بل ذهب (كلها وزر) إلى القول بأنهم امتازوا بأداء تلك الفريضة دون مراعاة الظروف[4] وفضلاً عن ذلك فيؤثر عن إباضية المغرب أنهم تكلموا على الحالة

1- المرجع السابق، ص559.

2- محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، ليدن مطبعة بريل، 1879، ج1، ص3349.

3- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص563.

4- المرجع السابق، ص563.

التي يستطاع فيها إزالة المنكر، فإذا ذاك يحب العقل بالقول أو بقوله أو بالسوط أو السيف[1] والنهي عن المنكر يظهر من الصيغة المستعملة في مبايعة إمام جديد وقبوله لها، فهو من التعاليم الشرعية العامة[2].

ولقد بويع الناصر بن مرشد/ح1034- 1059هـ/بالإمامة على أساس الأمر والنهي[3]ولم استلم مقاليد السلطة أحمد بن سعيد/ح 1167 – 1188هـ/شرع فوراً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4].

على من يقع هذا الداعب في رأي الإباضية؟؟ للسلطة هنا السهم المعلى، ويلاحظ أنه من معرض الحديث عن المنازل الثلاث أن يد الإمام أبسط من غيرها[5] كيف جرى التوفيق بين مبدأي حفظ الحياة الخاصة والأمر بالمعروف؟ يرى بعض الإباضية يجيزون الدخول إلى البيت من دون إذن في حال إغاثة الملهوف، يجب الاستئذان فإن لم يجيز صاحب البيت جاز الدخول[6].

---

[1]- المرجع السابق، ص571.

[2]- محمد بن الكندي: بيان الشرع، مسقط، 1982-1993، ج28، ص111.

[3]- ابن حلقان بن قيصر سيرة الإمام ناصر بن مرشد، مسقط، وزارة التراث، 1983 ص14.

[4]- حميد بن حميد ابن زريق: الفتح المبين في سيرة السادة البورسعيديين، ص 265.

[5]- الفضل بن الحواري: الجامع، ص 209.

[6]- الكندي: بيان الشرع، ص 84.

مقارنة نظام الحسبة ببعض الأنظمة الأخرى

أول من طبق الحسبة هو النبي ﷺ إذ روى الترمذي[1] عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ ﴿مَرَّ عَلَى صُبْرَة طَعَامٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعَهُ بَلَلًا، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامَ؟ قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولُ اللَّه، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتُهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسَ؟ مِنْ غَشٍّ فَلَيْسَ مِنِّي﴾.

وقد استعمل رسول اللّه ﷺ سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة، ثم اتبع الخلفاء الراشدون هذه السنة، فاستعمل عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه عبد اللّه بن عتبة على السوق.

1- طرق الحسبة:

تختلف الطريقة التي يتبعها المحتسب عن الطريقة التي يتبعها القاضي في مراقبة الشرعية فبينما يتوصل القاضي إلى قضائه عن طريق الدعوى ووسائل إثباتها، يقوم طريق الاحتساب على الاستعداء أو المشاهدة والعلم.

والحقوق التي يتعرض لها المحتسب نوعان: حقوق اللّه وحقوق العباد، فحقوق اللّه هي التي تمس المجتمع ونظامه كالحدود والاعتداء على المرافق العامة أو الطرق العامة أو الحقوق التي يغلب فيها حق اللّه، فهنا يتصدى المحتسب للمعتدى إذا ما شاهد المنكر أو علم به من طريق أحد أعوانه أو أبلغ به من أحد

---

[1]- صحيح مسلم: مجلد 1، ص 299، محمد بن علان الصديقي: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ج 4، ص 433.

الأفراد[1]، ولكن ليس له أن يتجسس أو يمس المستور ليعرف ما وري الستر لأن الله سبحانه نهى عن التجسس.

وحقوق العباد هي ما تمس الأفراد دون الجماعية فإن تدخل المحتسب إزاءها يتوقف على الاستعداء من صاحب الحق فليس للمحتسب أن يتدخل بالمنع إلا بناء على طلبه أو استعدائه، كما إذا اعتدى إنسان على دار آخر فغصبها أو اغتصب منها متاعاً فلا يجوز تدخل المحتسب إلا بناء على طلب صاحب الدار أو المتاع لجواز نزول صاحب الحق عن حقه أو إعارته أو إباحته أو هبته فلا يظهر مع سكوت صاحب الحق امتناع[2].

2- اختصاصات المحتسب:

لما كانت وظيفة المحتسب تقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طبقاً لما جاء في القرآن الكريم...

فقد قسم الفقهاء، اختصاصاته إلى قسمين: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففي الأمر بالمعروف يتعلق اختصاصه بأنواع ثلاثة من الحقوق: حقوق الله الخالصة وحقوق العباد والحقوق المشتركة[3].

1- الأستاذ الشيخ علي الخفيف: أحكام المعاملات الشرعية، ص 592.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 255.

3- يرجع في تقسيمات الحقوق إلى ص 179.

آ- **ففيما يتعلق بحقوق الله الخالصة**[1]:

يشرف المحتسب على إقامة صلاة الجمعة متى استوفت شروطها الشرعية وإقامة صلاة الجماعة في المساجد بكافة شعائرها، وزجر من يتركون الصلاة بلا عذر شرعي... إلى غير ذلك.

ب- **أما حقوق العباد**:

فما كان منها ذا طابع عام مثل تعطل مرافق البلدة المتعلقة بالشرب وتهدم الأسوار والمساجد ومختلف المرافق للعامة ومراعاة بني السبيل، فللمحتسب أن يشرف على إشباع هذه الخدمات إما من بيت المال أو من أغنياء المسلمين بحسب الأحوال.

وما كان منها من حقوق العباد ذات الطابع الخاص، فمثالها المماطلة في الحقوق وفي أداء الديون، وكذلك من تجب كفالته من الصغار وأمثال ذلك، فللمحتسب أن يأمر بسداد الديون وأداء الحقوق بشرطين: المقدرة وظهور الحق أو الدين، وكل ذلك إذا تقدم إليه الدائن أو صاحب الحق.

جـ- **وفيما يتعلق بالحقوق المشتركة**:

ومثالها أخذ الأولياء بنكاح الأيامى من أكفائهن إذا طلبن وإلزام النساء أحكام العدة إذا فورقن، وتكليف أرباب البهائم بإطعامهم وألا يستعملوها فيما لا تطبق، وتكليف من أخذ لقيطاً بكفالته وأن يقوم بحقوقه، فله القيام بذلك.

وفي النهي عن المنكر تنقسم الحقوق إلى ثلاثة أقسام: حقوق الله الخالصة، وحقوق الآدميين الخالصة، والحقوق المشتركة.

---

[1]- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 243.

حقـوق الله الخالصـة: قسـمها الفقهـاء ثلاثـة أقسـام: العبـادات والمحظـورات والمعاملات المنكرة[1].

1- **العبادات:**

مثل عدم أداء الصلاة وفقاً لأوضاعها الشرعية والإفطار في رمضان والتعرض للناس بالمسألة في غير حاجة وتصدى الجهلاء للفتوى في أمور الدين وفي ذلك يأخذهم المحتسب بها ويعززهم عليها.

2- **المحظورات:**

ويقوم واجب المحتسب على أن يمنع الناس من مواقف الريبة لقوله عليه الصلاة والسلام ﴿دَعَّ مَا يُرِيبُكَ إِلَّا مَالَّا يُرِيبُكَ﴾ [2]، ومثال ذلك مخالطة النساء في الطرقات والمجاهرة بإظهار الخمر أو السكر.

3- **المعاملات المنكرة:**

كالربا والبيوع الفاسدة وغش المبيعات وتدليس الأثمان والبخس في المكاييل والموازين ويقوم المحتسب بإنكارها عليهم وتعزيزهم.

حقوق الآدميين الخالصة:

ومثالها أن يتعدى أحد الأفراد على حد لجاره أو حرمه داره أو أن يضع أجزاعاً على جداره بدون إذنه.

---

[1]- أستاذنا الدكتور سليمان الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة، ص325 وما بعدها.

[2]- صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب 2 - 5.

فلا اعتراض للمحتسب فيه ما لم يستعده الجار[1] وللمحتسب سلطة الإشراف على الأطباء والمعلمين حتى تتوافر لهم شروط الأمانة ولا يهربوا بأموال الناس، وعلى كافة الصناع حتى يحيدوا عملهم.

الحقوق المشتركة:

ومثال ذلك المنع من الإشراف على المنازل ومنع الأئمة في المساجد العامة من الإطالة في الصلاة، وتبنيه القضاة الذين يحجبون المتقاضين بلا عذر شرعي، ومنع أرباب المواشي من استعمالها فيما لا تطيق، ومنع أصحاب السفن من الإسراف في تحميلها بما قد يؤدي إلى إغراقها، ومراعاة الآداب الإسلامية في الفصل بين النساء والرجال فيها، وإعمالاً لهذا النوع من الحقوق منهج المحتسب سلطة الإشراف على الأسواق حتى لا تستعمل إلا فيما أعدت له من أغراض، وعلى الطرق العامة حتى لا تشغل ببناء حتى ولو كان مسجداً أو منقولات مما يعوق السير، وعلى الجبانات حتى لا تنتهك حرمة الموتى.

ومن اختصاصات المحتسب التي تكفل الحقوق والحريات العامة وذلك من واقع رقابته لمبدأ المشروعية ما يأتي:

للمحتسب أن يأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء وأن لا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون وإذا استعداه العبد في امتناع سيده من كسوته ونفقته جاز أن يأمره بها ويأخذه بالتزامها[2].

1- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 255.

2- أبو عبد الله محمد بن أبي محمد **السقطي** المالكي الأندلسي: في آداب الحسبة، ص/68/.

ويجب عليه أن يراعى سيرة أهل الأسواق المختصين بمعاملة النساء وأمانتهم فإذا تحققها منهم أقرهم على معاملتهن، وإن ظهرت منهم الريبة وبان عليهم الفجور منعهم من معاملتهن وأدبهم على التعرض لهم[1].

ومما رواه السقطي[2] في آداب الحسبة أنه وجد في الكوفة محتسب لم يترك مؤذناً يؤذن في منار إلا معصوب العينين من أجل ديار الناس وحريمهم.

وليس بعد ذلك لتحقيق الحرية الشخصية واحترام إنسانية الفرد قول، وجعل المحتسبون للفقير والمحتاج حقاً في مال الغنى وملكه، فإذا اضطر قوم لا مكان لهم يأوون إليه إلى السكنى في بيت إنسان فعلى المحتسب أن يسكنهم فيه، ولو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد أو إلى آلات يطبخون بها أو يبنون، أو يسقون يبذل هذا مجاناً لهم، وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلوا يسقون به أو قدراً يطبخون فيها أو فأساً يحفرون بها وجب بذل ذلك لهم بالمجان[3] وفي ذلك رقابة لتطبيق الحقوق الاجتماعية.

وجَوَّز ابن تيمية للمحتاج إلى إجراء ماء في أرض غيره من غير ضرر لصاحب الأرض أن يجريها[4]،وأوجب بذل منافع البدن عند الحاجة كتعليم العلم والإفتاء

1- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 244.

2- السقطي: في آداب الحسبة، ص 80.

3- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص53.

4- المرجع السابق ص 32.

وأداء الشهادة[1]،واعتبر الصناعات الضرورية للمجتمع كالفلاحة والنساجة والبناية فرضاً على الكفاية إلا أن يتعين فيصير فرضاً على الأعيان[2].

وتولي الأمر إن أجبر أهل هذه الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعتهم أن يقدر أجره المثل وكان ذلك من التسعير الواجب[3].

ومد محتسب تونس «زمن أبي زكريا الحفصي» يد العون للأندلسيين الذين نزحوا عن ديارهم إلى تونس، وجعل فقراءهم عند أناس من أهل البلاد يعملون لهم وأذن لغيرهم أن يسكنوا حيث أرادوا[4]، وذلك من قبيل الأمر بالمعروف.

وتكشف الحسبة عن قواعد المعاملات في المجتمع الإسلامي، وأول ما يلاحظ أن تلك القواعد عامة يقصد بها جميع الناس دون تمييز في الدين أو الجنس أو المنصب، فليس للخليفة أو القاضي أو أرباب الولاية امتياز، وللمحتسب أن يحتسب عليهم جميعاً[5].

ولا فرق بين المسلم والذمي في المعاملة فكلاهما مكلف بتنفيذ ما عليه واجبات وأخذ ما له من حقوق حسب الشرع والعهد.

وذلك رقابة لمبدأ المساواة فأساس المعاملات جميعها مراقبة الله والحكم بين الناس بالعدل والمحافظة على أموال الناس وأعراضهم وأرواحهم والمتاجرة

1- المرجع السابق، ص 32.

2- المرجع السابق، ص 17.

3- المرجع السابق، ص32.

4- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 222.

5-الشيرازي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص114.

بالأمانة والصدق وما إلى ذلك من قواعد نص عليها الشرع[1] فإن الضابط في أمور الحسبة هو الشرع المطهر فكل ما نهت عنه الشريعة محظور ووجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله، وما أباحته الشريعة أقره على ما هو عليه[2] كما حظر المحتسب انتهاك حرمة البيوت، ومنع التجسس على الناس لكشف ما لم يظهر من المحظورات[3].

ومنع احتكار الطعام، وألزم التجار المحتكرين ببيعه إجباراً[4] ومنع الغش في جميع المبيعات ووضع لذلك قواعد غاية في الدقة كأن يزن الخياط الثوب ليرده إلى صاحبه بوزنه [5] وأن يفرد القصاب لحوم المعز عن الضأن ولا يخلط بينها[6] وأن لا يخلط القطان جديد القطن بقديمه[7].

وكان ذلك إعمالاً لمبدأ حرية التجارة بشروطها الشرعية ومع الغش والاحتكار.

---

[1]- د. إسحاق موسى الحسيني: نظام الحسبة في الإسلام، من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ص 341.

[2]- ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص 5.

[3]-الشيرازي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص 244.

[4]- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 288.

[5]-الشيرازي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص12.

[6]- السقطي: في آداب الحسبة، ص 67، والشيرازي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص68.

[7]-الشيرازي المرجع السابق، ص28.

3- **نطاق الحسبة:**

يتناول موضوع الحسبة الإلزام بالحقوق والمعونة على استيفائها وليس للمحتسب أن يتجاوز ذلك فيها إلى الحكم الناجز الفاصل عند قيام المنازعة وخفاء الحق فيها ولا يختص المحتسب بأية دعوى خارجة عن المنكرات الظاهرة وبذلك ليس له سماع شيء من الدعاوى في العقود والمعاملات وغيرها من الحقوق الداخلية في هذا النظام فاختصاص المحتسب يكون في الدعاوى التي لا يدخلها التجاحد والتناكر وإنكار الحق مما يتوقف على سماع بينة أو توجيه يمين إذ ليس له ذلك.

وعلى ذلك فشروط ما يحتسب فيه أربعة[1]:

- أن يكون منكراً، وقد يكون هذا المنكر سلبياً كترك المعروف وقد يكون إيجابياً كإيتان المنكر وفعله وسند ذلك قوله الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **آل عمران/104**.

- أن يكون ذلك المنكر قائماً لم ينته إذ أنه إذا كان قد انتهى فليس للمحتسب ولاية عليه.

- أن يكون المنكر ظاهراً له بدون تجسس وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً﴾ **الحجرات/12**[2].

---

[1]- الأستاذ الشيخ علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، ص 576 وما بعدها.

[2]- الأستاذ الشيخ علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، ص577، وقد روى عبد الرحمن بن عوف قال: خرجت مع عمر ليلة بالمدينة فبينما نحن نمضي إذ ظهر لنا سراج فانطلقنا

- أن يكون أمراً منكراً بغير خلاف يعتد به، أي تظهر مخالفته للكتاب أو السنة الصحيحة مخالفة بينة لا ريبة فيها فلا يدخل في ذلك مسائل الاجتهاد وما يكون للرأي فيه مجال.

4- وسائل والي الحسبة:

تختلف وسائل والي الحسبة في ممارسة مهمته بحسب مرتبة المنكرات فمن وسائله الزجر والتأنيب وإزالة المخالفة والتعزيز والتنفيذ المباشر والأمر والنهي وفي ذلك يقول ابن خلدون: ((إنها وظيفة ممتزجة بين سطوة السلطنة ونصفه القضاء وتحتاج إلى علو يد وعظيم همة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى))[1].

ويقول الغزالي: ((أول درجات الأمر بالمعروف التعريف وثانيها الوعظ وثالثها التخشين في القول ورابعها المنع بالقهر ثم الحمل على الحق بالضرب والعقوبة))[2] فقد روى عن النبي ﷺ هدمه لمسجد الضرار، وأنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته، وهو يسأل، أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة كما كان عمر بن الخطاب يصادر اللبن المغشوش أدباً لصاحبه ويعطيه للفقراء.

نحوه فلما دنونا منه إذا باب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط فأخذ عمر بيدي وقال أتدري بيت من هذا؟ قلت لا . قال: هذا بيت ربيعة بن أمية ابن خلف وهم الآن شرب فما ترى: قلت: أرى أننا قد أتينا ما نهانا الله عنه إذ قال "ولا تجسسوا" فرجع عمر وتركه.

1- عبد الرحمن بن محمد **ابن خلدون**: المقدمة، ص47.

2- الغزالي: إحياء علوم الدين، باب الدين الأمر بالمعروف.

ولم يقف والي الحسبة عند الأفراد بل تعداه إلى العظماء والولاة والحكام فكان والي الحسبة يقتحم عليهم يجالسهم دون خوف أو وجل[1].

فقد روى أن "أتابك طفتكين" سلطان دمشق طلب محتسباً، فذكر له رجل من أهل العلم فأمر بإحضاره فلما بصر به قال: ((إني وليتك أمر الحسبة على الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: قال: وإن كان الأمر كذلك فقم عن هذه الطراحة (المرتبة) وارفع هذا المسند فإنهما حرير واخلع هذا الخاتم فإنه ذهب فقد قال: رسول الله ﷺ في الذهب والحرير﴿إِنَّ هَـٰذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي وَحِلَالٌ لِإِنَاثِهَا﴾، فنهض السلطان عن طراحته وأمر برفع مسندته وخلع الخاتم من إصبعه))[2].

ونقل عن بعض محتسبي بغداد أنه أمر يوماً على باب دار القاضي ابن حماد فرأى الخصوم جلوساً على بابه ينتظرون جلوسه لينظر بينهم، وقد علا النهار وهجرت الشمس، فوقف واستدعى حاجبه وقال له: ((تقول لقاضي القضاة: الخصوم جلوس بالباب، وقد بلغتهم الشمس وتأذوا بالانتظار فإما جلست وإما بلغهم عذرك ليتصرفوا ويعودوا إذا زال العذر))[3].

وفي الأندلس كان يتولى الحسبة في كل مدينة موظف يسمى المحتسب أو صاحب السوق وقد حدد "المقري"[4] سلطة المحتسب في الأندلس ومنها يتبين أن هذا

---

[1]- أبو عمر أحمد بن محمد **ابن عبد ربه**: العقد الفريد.

[2]- المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج1، ص 449.

[3]- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 257.

[4]- أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج1، ص103.

النظام بلغ شأوا بعيداً من الدقة حتى أن أثمان الحاجيات كانت محددة وأن الأشراف على الباعة بلغ مبلغاً كبيراً وإن المحتسبين كان لهم في أوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس أحكام الفقه لأنها عندهم تدخل في جميع البيانات.

التكييف القانوني لولاية الحسبة

الحسبة نظام لحماية الشرعية في النظام الإسلامي، وهي نظام ذو طبيعة إدارية، غير أنه يتضمن بعض العناصر القضائية[1] فهي نظام اتهام بجانب كونها ولاية قضاء وسلطة تنفيذ في الحدود التي أشرنا إليها ألا أنه يختلف عن القضاء وإن كل كان فيه بعض خصائصه، ويستقل عن ولاية المظالم وأن كان فيه شيء من وظائفها[2] وبعيد عن الإدارية رغم إتباعه بعض أساليبها.

فهو يفصل في المنازعات الظاهرة والتي لا تحتاج إلى أدلة ولا يتداخلها التجاحد والتناكر ومع ذلك فلا يتطلب في المحتسب الشروط الواجبة لتولى القضاء بل يكفي أن يكون على علم بظواهر المنكرات.

1- علي حسن فهمي: الحسبة في الإسلام، من بحوث أسبوع الفقه الأول بدمشق، سنة 1380هـ، ص615.

2- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 241، ابن تيمية: الحسبة في الاسلام، ص 39.

ولا يتوقف عمله على شكوى من المضرور بل له أن يتصدى للدعوى وهو يؤدب ويزجر المجاهدين بالمعصية والخارجين على الآداب الإسلامية التي تصل إلى علمه وذلك فيما لا تدعو الحاجة إلى عرضه على القضاء.

وتختلف ولاية الحسبة عن النظم المعاصر من وجوه شتى:

1- فتختلف عن القضاء الإداري في أنها تختص – دونه – بأعمال التنفيذ إلى جانب الفصل في المنازعات.

وكذلك لوالي الحسبة أن يتصدى من تلقاء نفسه لإزالة المنكر وليس ذلك للقاضي الإداري، ولا يشترط أن يكون والي الحسبة متخصصاً في شؤون القضاء بعكس القاضي الذي يتعين كونه قانونياً إذ أن والي الحسبة لا يبحث الأدلة ولا يستدعي الشهود أو يجري التحقيق بل يختص بالأمور الظاهرة والمعترف بها – ولا يصدر وإلى المظالم أحكاماً بل أوامر بأداء الحقوق التي ثبتت بالاعتراف بعكس القضاء الإداري الذي يصر أحكاماً.

2- وتختلف ولاية الحسبة عن نظام المفوض البرلماني بصورة مختلفة.

فيتولى الخليفة تعيين والي الحسبة الذي يصبح بعد ذلك مستقلاً في عمله، أما المفوض البرلماني فتعينه الهيئة التشريعية[1] التي يقدم إليها تقاريره، ولوالي الحسبة أن يفصل الحقوق ويزجر ويعزر ويرفع الضرر.

أما المفوض البرلماني فليس له إلغاء القرار المتضرر منه بل له توقيع الجزاء على مرتكب الخطأ أو رفع الدعوى أمام القضاء.

---

[1]– وذلك في بعض النظم كالسويد أما المدعى العام الاشتراكي في مصر فيعين بقرار من رئيس الجمهورية ويقدم تقاريره إليه كما أن المفوض البرلماني في انجلترا تعنيه الملكية.

للمفوض البرلماني سلطة التفتيش وسماع الشهود وإجراء التحقيق وليس ذلك لوالي الحسبة إذ أنه لا يفصل إلا في الأمور الظاهرة.

تتحدد ولاية المفوض البرلماني في إجراء الرقابة بالمدعى الذي يحدده الدستور أو القانون وقد أخرجت الدول التي طبقته التاج والوزراء وأعضاء البرلمان والمواطن العادي من نطاق ولايته أما والي الحسبة فتمتد ولايته حتى تشمل الولاة والوزراء والحكام والأفراد والخليفة نفسه[1].

3- كما يختلف نظام الحسبة عن النيابة الإدارية في أنه نظام رقابة وقضاء وتنفيذ يشمل كل الأفراد أما الثانية فهي سلطة تحقيق لفئة معينة هم الموظفون ولا تملك التصدي من تلقاء نفسها كما لا تملك توقيع الجزاء.

4- ويختلف عن الرقابة الإدارية في أنها لا تملك سلطة التنفيذ كما لا تعنى إلا بالعاملين في الدولة بعكس والي الحسبة إذ أن ولايته تشمل جميع الأفراد.

5- ولعل أقرب نظام إلى وظيفة والي الحسبة في جملته هو النيابة العامة في مصر إذ يقوم كلاهما على رعاية الحقوق العامة المتعلقة بالمجتمع والتي يطلق عليها الفقه الإسلامي حقوق اللّه والتي تصفها النظم المعاصرة بأنها الأحكام المتعلقة بالنظام العام والآداب مما لا ينبغي لأحد مخالفته أو الخروج عليه.

---

[1]- يختص المدعى العام الاشتراكي في مصر بإجراء الرقابة على المواطن العادي وذلك بالنسبة إلى الجرائم التي تدخل في اختصاصه.

- كما أن كلا منهما يحق له إجراء رقابته من تلقاء نفسه أو بناء على شكوى ممن أصابه الضرر إذ أن للمحتسب أعواناً كما أن للنيابة أعواناً هم رجال الشرطة ينوبون عنه في تحري المخالفات والجرائم.

- ويتمتع كل من النظامين: الحسبة والنيابة في مصر بسلطة قضائية قاصرة إذ يقوم والي الحسبة والنائب العام ووكلاؤه بالجمع بين سلطة الاتهام وولاية القضاء في حدود ضيقة.

- فيفصل والي الحسبة في الدعاوى البسيطة التي تتعلق بحقوق ظاهرة لا يدخلها التجاحد والتناكر ولا يتطلب فحصها دقة وبنية فهي دعاوى يقوم نظرها على الوضوح ويتسم بسرعة الفصل تخفيفاً عن القضاء وكذلك يفصل وكيل النائب العام بالمحكمة التي من اختصاصها نظر الدعوى وإصدار الأمر الجنائي في الجرائم البسيطة[1] وقد حددت هذه الجرائم بقرار وزير العدل الصادر في/19 يونيو/1957، وهي تتضمن إهانة أو تهديد موظف عمومي أو أحد رجال الضبط أو أي إنسان مكلف بخدمة أثناء تأدية وظيفته أو بسبب تأديتها[2] والجرح أو الضرب دون سبق إصرار أو ترصد الذي لم ينشأ عنه عاهة مستديمة والذي يحتاج في علاجه إلى فترة تقل عن عشرين يوماً[3].

---

[1]- مادة 325 مكرر من قانون الإجراءات الجنائية معدلة بقرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم 113 لسنة 1957.

[2]- مادة 133 فقرة 1 عقوبات.

[3]-مادة 242 فقرة 1 عقوبات.

- وكل سب لا يشتمل على واقعة معينة[1] والحرق الناشئ بإهمال[2] وذلك بالإضافة إلى الجنح المنصوص عليها في القانون رقم/449/لسنة/1955/بشأن السيارات وقواعد المرور.

- وقد روعي في هذه الجرائم أن عقوبتها بسيطة إذ أن القانون لا يوجب الحكم فيها بالحبس أو بعقوبة تكميلية ولم يطلب فيها التضمينات أو الرد.

- وقد روعي أيضاً في تقرير هذا الإجراء سرعة الفصل في القضايا البسيطة الأهمية بعقوبة الغرامة التي يغلب أن يرتضيها المحكوم عليه[3]، كما أن فيه تخفيفاً على القضاء العادي.

- تتسم العقوبات التي يوقعها كل من والي الحسبة ووكيل النائب العام بأنها أخف من العقوبات التي يصدرها القاضي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي المعاصر، فلا يوقع والي الحسبة من العقوبات إلا التعازير أما الحدود فلا يوقعها إلا القاضي.

- وكذلك لا يوقع وكيل النائب العام إلا الغرامات لا تتجاوز خمسين قرشاً[1].

---

[1]- مادة 306 عقوبات.

[2]- مادة 360 عقوبات.

[3]- د. حسن صادق المرصفاوي: أصول الإجراءات الجنائية، ص710 – 711.

- ولئن تعددت أوجه الشبه بين النظامين إلا أن التشابه ليس كاملاً إذ يختلف والي الحسبة عن النائب العام في تفاصيل الولاية.

- فالوالي الحسبة سلطة التنفيذ المباشر وتوقيع الجزاء وليس ذلك لأعضاء النيابة العامة.

- ولوالي الحسبة أن يصدر أوامر حاسمة أما سلطة النيابة فتقف عند رفع الدعوى أمام القضاء إلا في أمور استثنائية كالفصل في الجرائم البسيطة والإجراءات التحفظية.

- للنيابة العامة إجراء التفتيش والتحقيق للوصول إلى الحقيقة وليس ذلك لوالي الحسبة لاختصاصه بالأمور الظاهرة فقط.

- يشترط فيمن يلي سلطة النيابة العامة الشروط اللازمة لتولي القضاء ولا يلزم ذلك لتعيين والي الحسبة.

- لوالي الحسبة أن يجري رقابته على سلطة القضاء وليس ذلك للنيابة العامة، ومن ذلك نرى أن نظام الحسبة في الإسلام يجمع بين سلطات رقابة المشروعية في الأمور الظاهرة بحيث تنتج الرقابة أثرها في سرعة وسهولة ويسر وتوطيداً للنظام العام وتحقيقاً للحريات العامة وحقوق الأفراد.

---

[1]- مادة 325 مكرر من قانون الإجراءات الجنائية معدلة بقرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم 113 لسنة 1957.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

نظرية عامة تصيغ كامل النشاط الإسلامي

«ديانة- أخلاقاً- قانوناً»

اتضح لنا أن الخير قيمة إنسانية عامة موجود في كافة الثقافات الإنسانية، وما في شعب إلا وعرفت ثقافته وتعاملت آدابه بقدر ما مع هذه القيمة تعاملاً يختلف دوره من شعب لآخر ومن ثقافة ودين لآخر تبعاً لحيوية الثقافة ونظرتها إلى الوجود وموقفها من أحكام القيمة.

وعلى الرغم من الأسباب والتبريرات والتعليلات، فقد لاحظنا أن النظرة الكاثوليكية للوجود بصفة خاصة موادعة، وهو الأمر الذي يختلف اختلافاً واضحاً عن تسييس النهي عن المنكر وشدته، الإسلام في كثير من الأحيان، وليس في اليهودية ولا في المسيحية ما يشبه الطرق التي يقرن بها علماء الإسلام بينه وبين الجهاد، ويبرر بها الثوار المسلحون الخروج على السلطة القائمة[1].

وليس صحيحاً أن ندلل تسييس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، بل الأصح القول إن دائرة الأمر بالمعروف متسعة متداخلة لتشمل دوائر الحياة، والفارق واضح بين القولين، إذ ليس بالحتم والضرورة أن يؤدي الامتداد إلى التسييس، كما وأن الجهاد في ذاته لا يحمل دائماً طابع التسييس، في الإسلام، بل هو فريضة دينية، ومن ثم فالإسلام نظر إلى الأمور نظرة كلية

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص 808.

عمم فيها النظر إلى الخير وأراد به أن يلف الجسم والكيان الاجتماعي بكامله في كل سكنه وحركة فيه: ديناً، وأخلاقاً، وقانوناً، وبالتالي «وعلى حد رأي الدكتور رضوان السيد» [1]، فالأمر بالمعروف واجب فروعه ومسؤولية شرعية وأخلاقية.

فالقانون يقوم جوهراً على الإلزام المادي في حين أن الخير الأخلاقي مؤسس على التطوع والاختيار ومركزه الضمير، ومع ذلك فالقاعدة القانونية ليست مغلقة تماماً دون الأخلاق، وما تفتأ القاعدة الخلقية تتسرب إلى القاعدة القانونية، ونحن نرى القانون يفتح صدره للأخلاق والدين، ونجد ذلك جلياً في المجال الإسلامي.

ولهذا فليس صحيحاً أن نقول بتسييس الأمر بالمعروف، وإن الأكثر إنصافاً وفهماً القول أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعجز نشاط الإسلام ويسوس كليته ويشمل ذلك كافة أنشطته بما في ذلك النشاط القانوني.

وبيان ذلك أن كل شيء في الإسلام عبادة بما في ذلك النشاط السياسي ولا شك أنه من البداهة بمكان أن نقول أن الساحة التي يتحرك بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساساً هي الساحة أو الميدان الأخلاقي أو الديني، أما المجال القانون فهو ما فيها نظر ولهذا أصبح لزاماً علينا افتتاح ساحة وحقل نتكلم فيه على حركة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجال القانوني.

---

[1]- د. رضوان السيد: نقد فيه لكتاب مايكل كوك: الموسوم بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 11 وما بعدها.

حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مجال القاعدة القانونية

ونحن نقول عموماً بتسلل القاعدة الدينية أو الخلقية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) إلى حمى القاعدة القانونية، حيث تعمد هذه الأخير إلى صب عصارتها الهاضمة على القاعدة الخلقية وتدخلها بنيتها وتمنحها قوة الإلزام، فتكتسي بهذا الإلزام السمة القانونية وإذا كان هذا الأمر محدوداً في القانون في الإسلام «من حيث غمرها بالأخلاق والدين» أوسع منها في الإسلام عنها في القانون الوضعي.

ولن يتسنى لنا بعد أن ترصد بأحكام هذه الظاهرة، وحسبنا أن نتولى معانقة ودراسة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مستوى القانون الدستوري "نظرية الدفاع الشرعي العام"، ثم نتساءل عن امتداد هذه النظرية على صعيد القانون الدولي، ولا حاجة للحديث عن النظرية على مستوى القانون الإداري والقانون المدني، بل على مستوى الفعل الاجتماعي.

فالدفاع الشرعي العام في الإسلام في الفكر الإسلامي... تتنازعه ضرورات... الضرورة الأولى ضرورة الحفاظ على الشرعية باعتبارها أولى ضرورات الدين! الضرورة الثانية ضرورة الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية وسلامة أراضيها وهي من ضرورات الدين! من أجل ذلك كانت المرحلية ضرورة للتوفيق بين هذه الضرورات!.

فإذا أمكن حفظ الشرعية... بتضحية أقل فلا ينبغي أن تتجه إلى الأكثر، وإذا لم يمكن حفظ الشرعية إلا بتضحية أكبر، فلتكن التضحية الأكبر، ولتبق الشرعية فهي أساس للأمة وأساس للدولة... ولا بقاء لبناء بغير أساس...

من هنا بدأنا **بالمرحلة الأولى**... إنكار القلب مع الاعتزال...

فقد تؤدي إلى تقويم المعوج وتغيير المنكر، فإن أدت فلا يلجأ إلى التي بعدها، **والمرحلة الثانية**... جهاد الكلمة، وهو بدوره درجات...

تبدأ بالتعريف وتنتهي إلى التعنيف وبينهما النصح في رفق ولين ولا يلجأ إلى درجة إلا إذا استنفذت التي قبلها ...، **والمرحلة الثالثة**... هي الامتناع.

الامتناع عن الطاعة وعن النصرة... باعتبارهما التزامين يقابلان التزام الحاكم بالخضوع للشرعية، فإن أسقط التزامه أسقطنا التزامنا .

ومن صور الامتناع...، الامتناع عن تطبيق الدستور أو القانون أو اللائحة لخروج أي منها على شرعية الإسلام.

وتأتي **المرحلة الرابعة**... إذا لم يفلح ما سبق، وهي إسقاط الحاكم نفسه بعد إسقاط حقوقه... وهذه والتي تليها آخر الدواء، والمرحلتان **الرابعة والخامسة**

يقررهما أهل الحل والعقد، فهم الذين كان إليهم عقد الخلافة، وهم الذين يكون إليهم حل الخلافة، ولا تعارض بين ذلك وبين ترتيب هذه المراحل ترتيباً عكسياً في حديث ((من رأى منكم منكراً)) لأن النظرة الثاقبة إلى حديث تؤيد الترتيب الذي نقول به ولا تنفيه، فالحديث يقيد مرحلة اليد ومرحلة اللسان بالاستطاعة، بينما يطلق مرحلة القلب من الاستطاعة لأن المرحلة الأخيرة مستطاعة بالنسبة للجميع، وعلى ذلك فلا يلجأ إلى المقيد إلا بعد استنفاذ المطلق، ولا يلجأ إلى ما هو أكثر تقييداً إلا بعد ما هو أخف تقييداً.

المرحلة الأولى- **إنكار القلب**:

طبيعة هذا الجزاء: هذا الجزاء واجب وليس مجرد حق.

وهو واجب عيني في مواجهة كافة المسلمين، إذ لا يملك أحد أن يعتذر بعدم القدرة عليه على الأعم بالنسبة لشطره الأول (وهو إنكار القلب، وعلى الأغلب بالنسبة لشطره الثاني) دليل ذلك... أن حديثنا عن إنكار القلب، بأنه أضعف الإيمان، وحديثاً آخر عبر عنه بأنه ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل فضلاً عن أن الحديث الأول قيد إنكار اليد، وإنكار اللسان بالاستطاعة بينما لم يرد هذا القيد بالنسبة لإنكار القلب... ومن ثم فيمكن أن يقال بانتفاء الإيمان مع تخلف إنكار القلب، ومن هنا يمكن القول بأنه واجب عيني بالنسبة لغير القادر على إنكار اليد وإنكار اللسان وهو بالنسبة للجميع كذلك واجب عيني إذ لا يصح إنكار اليد أو اللسان مع رض القلب وإلا تخلف عن العمل ركنه المعنوي، وكان ثلمة في إيمان المسلم أن يرضى قلبه بمنكر يخالف شرع اللّه.

أحكام هذا الجزاء:

أو ما يرتبه المنكر من آثار خارجية... وهو إنكار القلب، وهو عمل قلب لا يعذر المسلم بتركه... إلا أن يكون في قلبه مرض!.

وهو أول رد فعل للمنكر في المجتمع القائم على التشريع لله وهو يتم تلقائياً في مجتمع ربي على المعروف، فكان على الفطرة السليمة التي تنكر كل منكر!.

وكل مسلم مطالب بهذا الواجب... باعتباره المرحلة الأولى لرد العدوان على شريعة الله! وهو قائم بالنسبة للقادر على غيره وغير القادر.

ذلك أن القادر لا يستطيع «طبيعة» أن ينطلق إلى إنكار اللسان وإنكار اليد وقلبه مطمئن بالمنكر راض به.

ذاك، وهو لا يستطيع شرعاً أن يهم بعمل وقصده متجه إلى خلافة، ونيته منعقدة على غيره... إذ يفقد العمل ركنه المعنوي... ويغدو حائطاً بغير ثواب!.

أما غير القادر... فإن يتعين عليه هذا الواجب... وإلا فقد الحد الأدنى للإيمان، فليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل، فليحذر الذين يظنون أنهم ناجون من غضب الله وعقابه... وقلوبهم راضية ما حولهم من منكر... وأحياناً مستبشرة به أو لاعبة وساخرة!.

ويلازم عمل القلب وعلم الجوارح... لكنه عمل سلبي هو الاعتزال... أي اعتزال المنكر... واعتزال أصحابه ولقد حرص رسول الله ﷺ أن يقر الاعتزال بإنكار القلب حين قال: ﴿سَيَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ بَرِيءٍ وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنَّ مِنْ رَضِيِّ وَتَابِعُ﴾.

فمن رضى فقد انتفى عنده إنكار القلب، ومن تابع فقد انتفى عنده اعتزال الجوارح... ومن ثم حق عليه الإثم وانتفت عنه السلامة!.

والاعتزال هو الترجمة العملية لإنكار القلب، وهو الشاهد على صدقة بغيره يغدو إنكار القلب من قبيل الأماني... أو يغدو مرحلة أخرى يتناقض فيها عمل القلب مع عمل الجوارح، فيكون لوناً من ألوان النفاق!

شرعية هذا الجزاء:

يجد هذا الجزاء أساس مشروعيته في:

1- ما قدمناه من حديث: «مَن رَأى منكُمْ مُنكراً فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإنْ لم يَستَطِعْ فبلسانه، فإنْ لَم يَسْتَطِعْ فبِقَلبِه، وذَلكَ أضْعفُ الإيمانِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ».

2- نهى القرآن عن الركون إلى الظالمين ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾ **هود/113**، والركون يبدأ بعمل القلب بالرضى عنهم وعن ظلمهم، وينتهي إلى عمل الجوارح... وهو متابعتهم... منتهية عن الركون نهى عن الرضى بإنكار القلب، ونهى عن المتابعة بالاعتزال.

3- نهى الحديث صراحة عن الرضى والمتابعة في قوله ﷺ: «سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ ؟ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا»، أي من رضى وتابع فقد وقع الإثم والمعصية، ومن أنكر فقد سلم... أي من الإثم والمعصية، ومما وراءهما من غضب وعذاب!.

4- إن عدم التناهي عن المنكر «على هذا النحو» يستوجب لعنة الله: فقد ورد في الحديث «لَمَّا وَقَعَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي الْمَعَاصِي فَنَهَتْهُمْ علماؤهم فَلَمْ يَنْتَهُوا فَجَالَسُوهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ وَوَاكَلُوهُمْ وَشَارَبُوهُمْ فَضَرَبَ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ،

وَلَعَنَهُمْ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بِنْ مَرْيَمُ﴾ [1]،﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴿78﴾ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ المائدة/**78–79**.

5- ما في الرضى والمتابعة من اشتراك... اشتراك معنوي يتوافر الرضى، واشتراك مادي بتوافر المتابعة، وللشريك –في فقه الشريعة وفقه القانون – عقوبة الفاعل الأصلي!

آثار هذا الجزاء:

هذا الجزاء إن توافر كفيل بهز أركان الظالمين... الذين يفارقون الفحشاء والمنكر وإن بدا في ظاهره أنه سلبي... ضعيف!

فلم توافر في مجتمع... عدم الرضى بالمنكر قلباً، وعدم المتابعة عملاً...

فإنه تتم (مقاطعة) إيجابية للمنكر...

لا يملك أمامها إلا أن يخفف أو يختفى... لكنه لا يملك معها – أبداً- أن يتبجح ويتلاعن!.

وهو مع توافر سائر أنواع الإنكار – من البعض- كفيل بحول الله – برد كل عدوان على شريعة الله... وردعه، وبغيره لا يستطيع البعض بألسنتهم أو بأيديهم أن يحققوا ما يبتغون، إنهم بغير إنكار القلب من الجميع واعتزالهم للمنكر، يبدون خارجين على رأي الكثرة التي ارتضت ذلك المنكر، وهذا ما يضعف من (الحق) ومن (حمله الحق)، ويفسح الطريق أمام الباطل ليبطش

---

[1]– أبو داود والترمذي وابن ماجه وهذا اللفظ للترمذي وقال: حسن غريب.

بالحق وأصحابه متمسكاً بما هو عليه من باطل ومنكر ولنا في التطبيق أن نتصور أثر هذا الجزاء إذا صدر تشريع يرخص في فتح مجال لشرب الخمر فأنكر الجميع بقلوبهم ذلك، ثم امتنع (الجميع) عن ممارسة ذلك المنكر واعتزلوه... أيمكن أن يعيش بعد ذلك مثل هذا التشريع؟!.

المرحلة الثانية- **إنكار اللسان (أو جهاد الكلمة)**:

كما كانت كلمة السوء...تنعس الباطل وتغرق بالحق... فكلمة الحق... تعلى الحق، وتخفض الباطل...وهي ترتفع بالمؤمن إلى أعلى قمة... قمة سيد الشهداء... كما تهوى كلمة السوء في النار سبعين خريفاً!.

ولقد كانت معجزات الأنبياء من قبل محمد ... إبطال سحر أو إحياء موتى... وكانت معجزة محمد ... كلمة حق[1]...﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ **الاسراء/105**، فكانت أخلد على الزمان وأبقى في الوجدان... وقامت عليها أقوى وأعظم دولة في التاريخ تلك هي الكلمة... فلا يصح أن يستهان بها ... مقروءة، أو مسموعة، أو منظورة!.

1- من كل النصوص التي شرعت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... فلا شك أن من صور هذا وذاك إنكار اللسان.

من نصوص نبوية خاصة صرحت: ﴿مَن رَأَى مِنكُمْ مُنكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيدِهِ، فإِنْ لم يَستَطِعْ فبِلِسانِه، فإِنْ لَم يَسْتَطِعْ فبِقَلبِه، وذَلِكَ أَضْعفُ الإِيمانِ﴾ [2]، وصرحت: ﴿مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي، إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِه حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لَا

---

[1]- الكلمة تطلق على الجنس ويقصد بها الكلمات.

[2]- جزء من حديث رواه مسلم.

يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ، حَبَّةُ خَرْدَلٍ﴾ [1]، وأخيراً تلك القمة السامقة: ﴿سيدَ الشُّهَدَاءُ حَمْزَةُ بِنْ عَبْدِ المُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ﴾، أو أي الجهاد أفضل... قال ﷺ: ﴿أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانَ جَائِرٌ﴾ [2].

2- إن السكوت كتمان... وكتمان الحق حرام، والساكت عن الحق شيطان أخرس والسكوت من ناحية أخرى – إعانة على المعصية... إعانة بالسكوت والترك كما تكون الإعانة بالفعل والقول[3].

طبيعة هذا الجزاء:

هو واجب وليس مجرد حق، وهو واجب على كل من يستطيعه، وهو إن كان بالنسبة للعامة واجباً كفائياً[4] فهو بالنسبة للخاصة من أهل الاجتهاد والنظر واجب عيني، إذ لا ينبغي لعالم أن يسكت على منكر والأصح فيه وعبد الله فيمن كتم العلم وكتم الحق... فمن كتم العلم ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار، ومن

1- جزء من حديث رواه مسلم.

2- رواه النسائي بإسناد صحيح.

3- يقول أبو حامد الغزالي أن الإعانة على المعصية معصية ولو بشطر كلمة في كتابه إحياء علوم الدين، ج2، ص 112.

4- د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، ص 262 وما بعدها، وهذا هو الفرض الكفائي إشارة جميلة إلى قيمة هذا الفرض باعتباره فرضاً جماعياً وتقدمه على الفروض الفردية التي يطلق عليها اصطلاحاً الفروض العينية.

كتم الحق فهو شيطان أخرس، وهو إن اشترى به ثمناً قليلاً من حرص على دنيا أو عرض فإنما يأكل في بطنه ناراً... يصلاها يوم القيامة سعيراً[1].

مرحلة الكلمة:

كمان لجهاد المنكر مراحل... ففي جهاد الكلمة مراحل كذلك؟.

مرحلة التعريف:

ويقصد بها تعريف مرتكب المنكر بأن ما يرتكبه منكر... وهكذا تكون في عبارة رقيقة غير جارحة... ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ **طه/44**، ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّه وَآمِنُوا﴾ **الأحقاف/31**، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِه يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِه وَيَجْعَل لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِه وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ **الحديد/28**، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّه وَلِلرَّسُول إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ **الأنفال/24**.

وحديث الشاب الذي ذهب إلى رسول اللّه صلى اللّه ﷺ... يطلب إليه التصريح بالزنى... فقال: «أَدَنُّوُ، فَدنَّا مِنْهُ قَرِيبًا، قَالَ: فَجَلَسَ، قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ؟، قَالَ: لَا وَاللّهِ، جَعَلَنِي اللّهُ فِدَاكَ، قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ، قَالَ: أفتحبه لِابْنَتِكَ؟، قَالَ: لَا وَاللّهِ، يَا رَسُولُ اللّهُ جَعَلَنِي اللّهُ فِدَاكَ، قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ، قَالَ: أفتحبه لِأُخْتِكَ؟ قَالَ: لَا وَاللّهِ، جَعَلَنِي اللّهُ فِدَاكَ»، وهكذا حتى استجاش فطرته السليمة وأثار فيه جانب الخير... فنفر من ذلك المنكر واجتنبه ما بقي من عمره!.

---

[1]– الأحاديث والآيات في هذا المعنى معروفة.

وفي هذا اللون من الأداء الرقيق إعذار إلى الله: ﴿قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الأعراف/**164**، وفيه عون للمنصوح على الشيطان وهو في النهاية على من يوجه إليه أولى برعايتها ... مسموعة، ومقروءة، ومنظورة، أو بتوجيهها إلى الغاية الكريمة التي يتغياها المجتمع الإسلامي في حياته ووجوده... وصولاً إلى الله... وحرصاً على كل ما يرضاه! وعلى العكس من ذلك... الكلمة الخبيثة... نار تحرق... بغير نور يضيء!.

حتى تجتث ما على من خير وقيم ومثل... لتبقى الداد دار بوار!.

﴿وَمَثلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴿26﴾ يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ﴿27﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْراً وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ ابراهيم/**26-28**.

المرحلة الثالثة- (**الامتناع أو إسقاط حقوق الحاكم**):

إذا فشل إنكار القلب مع الاعتزال، وفشل معه جهاد الكلمة بمراحله الثلاث السابقة... فلا بد من مرحلة ثالثة تسقط فيها حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة، ويتحقق به الامتناع من تنفيذ أمره أو أوامره تبعاً لقدر المعصية التي ارتكبها والمنكر الذي فارقه، ويأتي بعد إسقاط حقوق الحاكم، إسقاط الحاكم نفسه.

طبيعة هذا الجزاء:

قد يبدو هذا الجزاء سلبياً ... وهو كذلك في مظهره... لأنه لا يقتضى فعلاً... لكنه يقتضى تركاً أو امتناعاً!.

... لكن فاعليته لا تنكر... إن إسقاط حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة... تؤدي بالضرورة إلى سقوطه أو إسقاطه! إذا لم يرعوا ويبتعد عن غيه!

وهو «كالنهي عن المنكر» ليس مجرد رخصة أو حق!.

إنه كذلك واجب... واجب على المسلمين... يقرع به أدناهم... أنف أعلاهم.

وهو ليس كما يتبادر واجباً كفائياً إن أتاه البعض سقط عن الآخرين، لكنه واجب بالنسبة لكل من توافرت فيه شروطه... وأولها القدرة! فكل من قدر على الامتناع وجب عليه وإلا تحقق فيه الإثم وحقت عليه المسؤولية باعتباره شريكاً للحاكم في إثمه!.

شرعية هذا الجزاء:

آ- يجد هذا الجزاء أساسه الشرعي في كل نصوص الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لأنه لون من الأمر أو النهي بالفعل السلبي – وهو الامتناع، كما يتحقق الأمر والنهي بألوان أخرى من الفعل الإيجابي.

ب- وإلى جوار ذلك نصوص خاصة بهذا اللون من الإنكار.

مثل قول الرسول ﷺ: ﴿سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ ؟ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا﴾[1].

فقد أثبت السلامة لمن أنكر، وعلى العكس من رضى تابع لم يسلم من الاثم، ومن ثم كان واجباً على المسلم ألا يرضى وألا يتابع.

قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿هَلْ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ ، وَلَيْسَ

[1]- جزء من حديث رواه مسلم.

بِوَارِدٍ عَلَيَّ الْحَوْضَ ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ﴾ [1].

فهذا الحديث نص في فضل الامتناع وثوابه (من لم يدخل عليهم، ولم يصدقهم، ولم يعنهم) ونص كذلك في إثم عدم الامتناع... من دخل عليهم وصدقهم وأعانهم...

قوله عليه الصلاة والسلام في حديثه عن الأمراء الظالمين ((من نابذهم نجا ومن اعتزلهم سلم أو كاد يسلم ومن وقع معهم في دنياهم فهو منهم)) [2].

فقد جعل الحديث مرحلتين: مرحلة تتحقق بها النجاة تماماً... وهي لمن نابذ الظالمين وأقض مضجعهم.

ومرحلة تتحقق بها السلامة أو تكاد... وهي لمن لم يقدر على هذه المنابذة فتحقق منه الاعتزال لهم.

وإلا إذا لم تتحقق هذه وتلك... فقد وقع في دنياهم فهو منهم... يأخذ نفس حكمهم يؤكد المعنى السابق قول سبحانه ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ **الأنعام/68**.

فقد أمر بالإعراض وعدم القعود... وكان ذلك في فترة مكة، فلما كانت فترة المدينة... وضع الجزاء (إنكم إذا مثلهم) إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا

---

[1]- رواه أحمد والنسائي.

[2]- رواه الطبراني من حديث ابن عباس بسند ضعيف، ويقوّى منه أثار كثيرة وردت في معناه.

وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾ النساء/**140**.

قول رسول الله ﷺ: ﴿أَنصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، وَتَعَجُّبُ الصحابة "أُنَصِّرُهُ مَظْلُومًا فَكَيْفَ أُنَصِّرُهُ ظَالِمًا؟، فَقَالَ: تَأْخُذُ عَلَى يَدِهِ وَتَمْنَعُهُ مِنْ الظُّلْمِ فَتَكُونُ قَدْ نَصَرْتَهُ﴾ (1).

والمنع عن الظلم يتحقق بوسائل عديدة... أولها الامتناع...

جـ- إن الامتناع عن المشاركة في أمر غير شرعي نتيجة طبيعة لإخلال الحاكم بواجباته وفي مقدمتها التزام الشرعية بإقامة شريعة الله... والنظام الإسلامي يقوم على تبادل الالتزامات... فإذا أسقط الحاكم واجبه...سقط واجب الرعية في طاعته ونصرته، وهو ما تؤكد آيات وأحاديث الطاعة(2)، ويؤكده كذلك ما ورد في إثم من لم يمتنع عن الطاعة في حالة انتفاء الشرعية، وهو ما روي من أن النبي ﷺ بعث سرية وأمر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه وحدث أن غضب الرجل عليهم فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوه ثم أمرهم بأن يلقوا بأنفسهم في النيران، فلما هموا بالدخول قام بعضهم ينظر إلى بعض، فلما خمدت النار، وسكن غضب الأمير، فلما ذكر ذلك للنبي ﷺ ﴿قال لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ﴾ (3).

1- رواه البخاري.

2- راجع مقدمة هذا الباب.

3- رواه البخاري.

فقد أقر رسول الله ﷺ امتناع عن طاعة أميرهم، ووضح حدود الطاعة بأنها في المعروف.

د- إن الامتناع يتحقق به انتفاء الاشتراك في جريمة مخالفة الشرعية أو انتهاك الشرعية وانتفاع الامتناع – مع القدرة عليه – تتحقق به المشاركة في جريمة انتهاك الشرعية... تتحقق المشاركة بالترك أو الامتناع، وهي جريمة سلبية عرفها فقه الإسلام قبل أن يعرفها الفقه الحديث[1].

نطاق هذا الجزء:

الامتناع... حق... بل واجب... على كل من تجب عليه الطاعة.

وأول من يجب عليهم الطاعة... من يلي الأمر بالمعروف ممن هم في موضع المسؤولية فهؤلاء أول المخاطبين بالامتناع، الامتناع عن تنفيذ الأمر غير الشرعي.

وبذا تشل حركة الظالم تماماً... إذ لا يجد من ينفذ أوامره!، والأمة كلها مطالبة بالامتناع.

بالامتناع عن تنفيذ أمر غير شرعي أو قانون أياً كان درجته يتسم بعدم الشرعية والامتناع ليس قاصراً على الامتناع عن الطاعة.

إنه يمتد إلى الامتناع عن نصرته في مواجهة الخارجين بحق على سلطانه لأنه امتناع عن الوقوف إلى جانب الباطل، وامتناع عن الوقوف في وجه الحق.

والامتناع في مواجهة الضرورات التي أشرنا إليها... هو الآخر ضرورة حفاظاً على الشرعية لذا يجب أن تقدر بقدرها.

---

[1]- ويسميها شراح القانون الجريمة بالترك أو بالامتناع أو الجريمة السلبية وقد عرفت في الفقه الإيطالي أكثر من غيره من ألوان الفقه الغربي.

فيكون الامتناع جزئياً... إن كانت المخالفة جزئية... فيقتصر على الأمر أو التصرف أو القانون غير الشرعي.

ويصير الامتناع كلياً... إذا تتابعت المخالفة أو اتسم النظام كله بعدم الشرعية!.

وهناك صورة من الامتناع تستحق شيئاً من التفصيل، هي امتناع القاضي عن تطبيق قانون أو أمر غير شرعي.

الدفع والدعوى بعدم الشرعية:

في فقه القانون عرفت بعض البلاد الدفع بعدم الشرعية... إذا خالفت اللائحة قانوناً اللائحة قانوناً، والدفع بعدم الدستورية إذا خالف نصاً دستورياً... وذلك عند نظر قضية أمام القضاء يكشف التطبيق فيها النص المطلوب تطبيقه يخالف النص الأعلى منه، أو يكون التشريع المطلوب تطبيقه لم يصدر وفقاً "للشكل" المنصوص عليه... ويتفق الجميع في قبول الدفع في الحالة الأخيرة، ويختلفون في الحالة الأولى.

فالبعض يرى أن ليس للقضاء الخوض في شرعية التشريع المعروض أمام للتطبيق[1] لأن وظيفة القاضي أن يحكم بالقانون، لا أن يحكم على القانون...

ولأن في ذلك إخلالاً بمبدأ الفصل بين السلطات إذ تغدو السلطة القضائية رقيبة على السلطة التشريعية فيما تصدر من تشريعات!.

ويرد أنصار الشرعية على ذلك:[1]

---

[1]– د. السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، ص29 وما بعدها، د. عثمان خليل عثمان: المبادئ الدستورية، ص47 وما بعدها، د. عبد الباقي عبد الفتاح: نظرية القانون، ص206 وما بعدها.

أولاً: بأن القاضي يؤدي وظيفته... إذ يعرض أمامه قانونان متعارضان، أحدهما أدنى والآخر أعلى... ولا بد أن يفصل في هذا التعارض ليطبق القانون... فيطبق النص الأعلى وبطرح الأدنى... فالمسألة لا تزال في مجال تطبيق القانون، يؤكد ذلك أن القاضي يكتفي بمجرد "الامتناع" عن تطبيق المخالف، ولا يتعدى ذلك إلى الحكم عليه بإلغائه أو إبطاله.

ثانياً: القول بأن ذلك اعتداء على مبدأ فصل السلطات وهو مبدأ هام تقوم عليه الدولة القانونية... فإن الرد على ذلك أن هذا المبدأ ليس عكس إطلاقه... بل رغم هذا المبدأ... فضلاً عن أن هذا الاعتراض قد يجد محلاً فيما لو قضى القاضي بإعدام القانون المخالف أو إلغائه... لكنه إذ يكتفي بمجرد الامتناع عن تطبيقه... فهو لا يتجاوز حقه، ولا يتعدى بذلك على السلطة المصدرة له بما يخل بمبدأ الفصل بين السلطات، بل إنه يمتنع عن مجاراة السلطة المؤسسة في عدوان وقع منها على السلطة المؤسسة إذ خالفت الأولى نص الدستور الصادر عن الثانية وإذا كان ذلك هو طريق الدفع Voie d'excéption وي يكون لمناسبة نظر قضية أصلية، يعرض أثناءها مثل ذلك الدفع[2].

---

[1]- المرجعان السابقان.

[2]- هذا الطريق مقرر في الولايات المتحدة الأمريكية للحاكم العليا والمحاكم الدنيا على السواء، راجع الدكتور السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، ص 219 وما بعدها، وراجع رسالة الدكتور أحمد كمال أبو المجد.

فإن هناك طريقاً آخر هو طريق الدعوى الأصلية[1] Voie d'action وتكون أمام محكمة خاصة يطلق عليها "المحكمة الدستورية" أو "المحكمة العليا".

وتختلف طريقة تشكيلها من نظام لآخر، وتختص بالفصل في دعوى عدم دستورية قانون ما.

الشرعية أمام القضاء الإسلامي:

سيكون كل مسئول في دولة الإسلام، مخاطب بالامتناع عن تطبيق كل نص غير شرعي... احتراماً للشرعية الإسلامية التي تقف في مقدمة ضرورات الحفاظ على الدين.

كذلك القضاء مسؤول عن إهدار كل أمر أو قرار غير شرعي يتظلم منه الأفراد احتراماً لنفس المبدأ، وذلك ليس مجرد حق بل هو واجب لا بد أن يأتيه.

وكما يمكن أن تثار عدم الشرعية بطريق الدفع Voie d'excéption فليس ما يمنع أن يذلك بطريق الدعوى الأصلية Voie d'action أمام محكمة عليا يتوافر في أعضائها أهلية الاجتهاد... لتحكم بإعدام كل تشريع غير شرعي.

وهذه مسألة تنظيم...

بيد أن الأمر الذي ينبغي أن ننبه إليه أن الشرعية التي يستند إليها الدفع أو الدعوى هي أصلاً شرعية موضوعية... بمعنى أن الأصل في البحث حول مخالفة لقانون أياً كانت درجته... للنص القطعي في الكتاب والسنة أو

---

[1] - هذا الطريق في بعض دول أوربا مثل المكسيك والنمسا وتشيكو سلوفاكيا (الدكتور السيد صبري، المرجع السابق، ص 226).

للإجماع... وذلك بغض النظر عن درجة التشريع، فقد يكون النص الشرعي نصاً دستورياً، وهو ما لا يمكن تصوره في النظام الوضعي.

وعلى العكس من ذلك لا يقبل الدفع أو الدعوى بعدم الشرعية للائحة إذا خالفت قانوناً متى اتفقت هذه اللائحة مع الشريعة وكان القانون هو المخالف بل تجب طاعة هذه اللائحة... وإعدام ذلك القانون المخالف.

إلا أنه من ناحية أخرى فإن القانون إذا لم يكن مخالفاً للشريعة... فإن على السلطات الأدنى طاعته فإن خالفت عن ذلك – في لائحة أو قرار إداري أو أمر... كانت موصوفة بعدم الشرعية لمخالفتها للأمر الأعلى – دستورياً أو قانوناً أو لائحة- ذلك أن الطاعة في الإسلام تجب – في حدود الشرعية من الأدنى للأعلى وهنا تكون الشرعية شكلية إذا راعت التدرج الهرمي.

لكن الشرعية الموضوعية الأغلب... باعتبار أن النظرة الأولى هي مخالفة التشريع لشرع الله (نص أو إجماع أو عدم مخالفته، ثم تأتي النظرة الثانية إلى التدرج الهرمي في حالة انتفاء المخالفة لشرع الله.

أثر هذا الجزاء:

يترتب على امتناع المحكومين والحاكمين عن طاعة الحاكم فيما يخالف شرع الله... سقوط ذلك التشريع أو الأمر المخالف لشرع الله... إذا يترتب على الامتناع وأد ذلك الأمر المخالف.

فإذا كانت المخالفة لشرع الله متتابعة... فإن الامتناع يكون كلياً عن طاعة الحاكم ونصرته... وذلك يؤدي – إذا أحسن وليس هذا الواجب – إلى سقوط الحاكم... وإلا فإن المرحلة التالية تكون إسقاطه.

والامتناع كونه سلبياً يكون أعم من جانب الحاكمين والمحكومين ومن ثم فإن أثره قد يكون أفضل مما سبقه من جزاءات.

فإِن لم تؤت هذه المرحلة ثمارها انتقلنا إلى المرحلة التالية.

المرحلة الرابعة- **إسقاط الحاكم أو عزله:**

قد يكون بتر عضو علاجاً لا بد منه لإنقاذ الجسم كله...، لكن البتر لا يكون إلا بعد استنفاد سائل الوسائل!.

كذلك... فلقد يكون إسقاط الحاكم أو عزله إنقاذ للنظام كله!.

لكن الإسقاط لا يكون إلا بعد استنفاد الوسائل السابقة: إنكار القلب مع الاعتزال، إنكار اللسان بمراحله المتتابعة، ثم إسقاط حقوق الحاكم على النحو سالف الذكر.

فإن لم تفلح الوسائل السابقة وتتابع عصيان الحاكم، أو ارتكب مخالفة جسيمة، أو قارف خيانة عظمى فليس من بد من إسقاطه... لأن بقاءه يهدد النظام نفسه... والفرد مهما كان موقعه يضحى به من أجل بقاء نظام يقيم شرع الله في الأرض ويعبد الناس لرب العالمين!.

ونتحدث عن تكييف هذا الجزاء، ثم عن كيفية ممارسته، ثم عن آثاره...

تكييف هذا الجزاء:

تحدث الفقهاء عن أن الخليفة ينعزل بفسقه... وتحدثوا عن فسق العقيدة وفسق الجوارح... وتحدثوا عن نقص الأطراف كأسباب للعزل[1] وتحدثوا عن عزل الحاكم لجوره وظلمه[2].

وهم بذلك يجعلون العدالة شرطاً في الابتداء وشرطاً في الاستمرار، ونحن نجد أساساً آخر أهم للعزل، هو الواجب الأول من واجبات الحاكم الذي يقوم عليه شرعية النظام الإسلامي أعني إقامة شرع الله... فإذا أخل الحاكم بواجبه فعدل

---

[1]- هذا قول الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص16.

[2]- روى ذلك عن الأحناف "ويعزل به أي بالفسق والجور – إلا الفتنة" (محمد بن علي المعروف بـ علاء الدين الحصكفي الحنفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ج1، ص115)، الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف المسامرة شرح المسايرة ص 167، وروى عن ذلك الشافعية "وعن الشافعي يرحمه الله أن الإمام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير، سعد الدين التفتنازي: شرح العقائد النسفية، ص 145.

وقال البغدادي: ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه في العدول به من خطئه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره – وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضائه وعماله وسعاته إن زاغو عن سنته بهم أو عدل عنهم وقال الغزالي، أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو إما معزول أو واجب العزل وهو على التحقيق ليس بسلطان،أب و حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ج 2 ص130، وقال الشهرستاني: "وإن ظهر بعد ذلك جهل أو جور أو إضلال أو كفر انخلع منها أو خلعناه"، محمد بن عبد الكريم أبو الفتح **الشهرستاني**: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص496.

عن شرع الله أو عدل به فقد ترتب للطرف الآخر الذي أعطاه البيعة حق... بل واجب في أن يعدلوا به أو يعدلوا عنه.

ولا شك في هذا الحق... لقيام النظام الإسلامي على أساس من الرضا، ابتغاء غاية محددة هي إقامة شرع الله... ومن ملك التولية في الابتداء لهذه الغاية، ملك العزل في الانتهاء لنفس الغاية – وهو ما قد يبدو من عبارات بعض الفقهاء[1]، ولا شك أن العزل – بهذه المثابة –وسيلة لسياسة تصحيح الوضع ورد الحق إلى نصابه.

من يمارس هذا الجزاء:

شرعية النظام السياسي الإسلامي غاية يضحى من أجلها، وعزل حاكم وسيلة من أجل هذه الغاية.

ولكنها وسيلة خطيرة قد تؤدي إلى فتنة تهدد الغاية نفسها، ومن ثم وجب استعمال الوسيلة على نحو دقيق... بحث لا تتاح للعام والخاص على السواء، وإلا عدلنا عن الوسيلة سداً للذريعة.

---

[1]– وقال الأبجي (للأمة خلع الإمام وعزله بسبب المواقف، ج8، ص 353)، وأضاف الشارح "مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها ويقوم ابن حزم "فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإن زاغ عن شيء مهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره (الفصل في الملك والأهواء والنحل ج 4 ص12)، وراجع الدكتور عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة الإسلامية، ص 224، ود. فؤاد النادي: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، ص245 -246.

وكما لا يمسك بالمبضع أي إنسان لبتر عضواً من الأعضاء... فإنه لا ينبغي أن يقرر العزل كذلك أي إنسان.

وإذ نرى أن يكون أمر المسلمين إلى هيئتين... أهل الاجتهاد يستنبطون الأحكام من أدلتها لمواجهة الحاجات الجديدة، وأهل الحل والعقد يواجهون سائر الأمور العامة التي تهم المسلمين، وإذا كان أفراد هاتين الهيئتين على مستوى من العلم والمسؤولية يؤهلهم لأن يتقدموا الناس، وإذا كان أفراد هاتين الهيئتين هم الذين يعقدون البيعة للحاكم أو الخليفة في الابتداء... فإنه يكون إليهم – باعتبارهم ممثلين للأمة- أن ينقضوا بيعة الحاكم في الانتهاء إذا أخل بالشرعية وخرج على النظام واستنفذت سائر الوسائل في تقويمه[1].

وعلى ذلك لا نرى ترك العزل للعامة يقررونه... لما قد يؤدي إليه ذلك من الفوضى والفتنة والهرج... وإنما يقرر العزل من أولتهم الأمة وثقتها وأمنتهم على أعز ما لديها، وجعلتهم بذلك شهداء على الشريعة التي يقوم عليها نظام الإسلام كله.

أثر هذا الجزاء:

يترتب على هذا الجزاء... نزع السلطة من الحاكم الخارج على شريعة الإسلام... باعتباره أخل بواجبه... في إقامة شرع الله إخلالاً جسيماً لم تفلح معه وسائل التقويم المتقدمة! ولا شك أنه يلزم مع عزل الحاكم... تولية غيره في الوقت نفسه

---

[1]- د. فؤاد النادي: نظرية السيادة في الفقه الدستوري الإسلامي، بحث مقارن، ص 302 و303 و320.

حتى لا يبقى الأمر فوضى ولا تتعرض الأمة للفتنة ولا نظامها لهزة عنيفة قد ثورته شرخاً في جداره أو تأتي ببنيانه من القواعد.

والأمر بيد المجتهدين وأهل الحل والعقد ليوازنوا بين الأضرار... أضرار الإخلال بالشرعية وأضرار عزل الحاكم وما قد يترتب عليه... فإن رجحت الأولى أقدموا على العزل وإن تساوت أقدموا كذلك باعتبار الشرعية غاية والعزل وسيلة... لكن إن رجحت أضرار العزل امتنعوا عنه... حفاظاً على الغاية نفسها من أن تتهددها الوسيلة وتودي بها! وبعد هذه المرحلة ننتقل إلى المرحلة الأصعب والأخيرة... مرحلة الخروج!.

ويرى الدكتور فتحي عبد الكريم أن يكون العزل إلى محكمة عليا في بعض الحالات ومع تقديرنا لهذا الرأي فإننا نرى أن العزل لرئيس الدولة أمر سياسي... هو حق الجهة التي ولته وإذا كان أهل العقد والحل هم الذي يولون نيابة عن الأمة فإننا نرى أنهم الأحق بأن يعزلوا كذلك نيابة عن الأمة.

المرحلة الأخيرة- "**إسقاط الحكم**" أو "**نظرية الخروج**":

الصعوبة الأولى:

الخروج على النظام ليس بالأمر الهين، لما تراق فيه من دماء، ولما قد يؤدي إليه من الإتيان على البنيان من القواعد، فينقض على من فيه... وهذه قد تكون... فتنة كذلك فالسكوت على نظام غير شرعي ليس بالأمر الهين، وهو يحاد الله ورسوله والمؤمنين وتلك بلا ريب فتنة كبرى... أكبر من القتل!.

الصعوبة الثانية:

أنه وردت أحاديث كثيرة... تنصح بالصبر واحتمال الأذى، ووردت كذلك أحاديث تأذن بالخروج أو تحض عليه، فأي الأحاديث أولى بالإعمال؟.

الصعوبة الثالثة:

مذهب الصحابة في هذا الأمر قد يبدو غير واضح فقد خرج البعض مع الحسين رضي الله عنه حين اعتقد عدم شرعية النظام.

وأبى البعض الخروج.

وآثر فريق ثالث اعتزال الفريقين!.

الصعوبة الرابعة:

ونقتصر بإذن الله على بيان ما قبل من آراء تحت عنوان "النظرية التقليدية"، ثم نعقب على ذلك بما نراه تحت عنوان نظرية محكمة للخروج.

النظرية التقليدية:

بتنازع الخروج فيها رأيان:

رأي يرى الصبر، ورأي يرى الخروج، والأول عليه – حسبما تذكر المراجع العلمية – جمهور أهل السنة والثاني عليه ابن حزم والمعتزلة والخوارج وبعض من أهل السنة وإن كان ابن حزم يذكر غير ذلك – وتشير إلى حجج الطرفين على التوالي:

أولاً-**حجج أهل الصبر:**

وهم يرون وجوب الصبر وتحريم الخروج استناداً إلى ما يلي:

1- أمر الله بطاعة أولى الأمر، وبالرد إلى الله والرسول عند التنازع ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء/**59**.

2- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة: ((سَتَكُونُ فتَنٌ، الْقَاعدُ فيهَا خَيْرٌ منَ الْقَائِم، وَالْقَائِمُ فيهَا خَيْرٌ منَ الْمَاشي، وَالْمَاشي فيهَا خَيْرٌ منَ السَّاعي، وَمَنْ يُشْرِفْ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ، وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ به)) [1].

3- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه حذيفة بن اليمان: ((كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: "نعم"، قلت: فهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن"، قلت: وما دخنه يا رسول الله؟ قال: "قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر"، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: "نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها"، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا"، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)) [2].

4- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه ابن عمر: ((لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضُكم رقاب بعضٍ))[3].

5- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه ابن عباس: ((مَنْ رَأَى مِنْ أَميرِه شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ فَميتَةٌ جَاهليَّةٌ))[1].

---

[1]- صحيح البخاري، ج9، ص64.

[2]- صحيح البخاري، ج9 ص 65.

[3]- صحيح البخاري، ج 9، ص 60.

6- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه زيد بن وهب: ((إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم))[2].

7- قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه عبادة بن الصامت: ((دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان)) [3].

---

[1]- صحيح البخاري، ج 9، ص 63.

[2]- صحيح البخاري، ج 9، ص 59.

[3]- صحيح البخاري، ج 9، ص 59.

كفراً بواحاً: أي ظاهراً ، هل هو الكفر الحق، أو المعصية والإثم فقد جاء في بعض روايات البخاري لهذا الحديث إلا أن تروا معصية بواحاً، وفي بعضها إلا أن يأمروا بإثم بواح، واستظهر العلامة ابن حجر فلي شرحه المعروف بصحيح البخاري الكفر على حقيقته إذا كانت المنازعة في الولاية أي ليس لأحد أن يتصدى لنزع الولاية من الخليفة أو الإمام إلا إذا ارتكب الكفر الظاهر الذي لا يحتمل التأويل كما استظهر حمل الكفر على معنى المعصية كما جاء في بعض الروايات – فيما عدا الولاية أي فينازعه فيما عداها إذا رأى منه معصية أو إثماً فينكر عليه ويتوصل إلى تثبيت الحق بلا عنف ويذكر الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم أن معنى ألا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا نعترض عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا الحق أينما كنتم.

8- قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ، إلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَمَنْ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلا سَمْعَ عَلَيْهِ وَلا طَاعَةَ﴾ [1].

9- ما ذكر من أن الرسول ﷺ ذكر يوماً ما سيكون من خيار الأئمة وشرارهم فقيل له حينئذ أفلا ننابذهم عند ذلك فقال لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا ما أقام فيك الصلاة، ولا شك أن الإشارة إلى إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين كله... وإنما اقتصر النص عليها باعتبارها عمود الدين[2].

ويذكر ابن حزم روايات أخرى: أنقاتلهم: لا ما صلوا، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل — وفي بعضها فإن خشيت (أي عندما يريد الإمام أو الوالي أن يقتلك) أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك وقال إني أريد أن تبرأ بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار.

وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام وإن كانوا فسقه ظالمين، وسبب التحريم ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وهذا ما عليه جمهور العلماء، بل قد أدعى أبو بكر ابن مجاهد فيه الإجماع، وقد رد على دعوى الإجماع على هذا بقيام الحسين وأهل المدينة على بين أمية وبقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول مع ابن الأشعث على الحجاج.

راجع د. محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص 146 وما بعدها.

[1]- متفق عليه.

[2]- في هذا المعنى د. محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص 163، والحديث رواه مسلم.

10-قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاه صَفْقَةَ يَدِه وَثَمَرَةَ قَلْبِه فَلْيُطِعْه مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُه فَاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ﴾[1].

11-وعن الزبير بن عدي قال أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقي من الحجاج فقالوا اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، حديث سمعته من نبيكم ﷺ[2].

12-وقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه ابن عمرو أبو موسى: ﴿مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنّا﴾[3].

13-واعتزال عدد غير قليل من الصحابة لفتنة الخروج على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وعدم استجابة عثمان من قبل لطلب الثوار، وما حدث للحسين ومن خرجوا معه، وقد نصحوا من عدد من الصحابة بعدم الخروج.

14-الحفاظ على وحدة الأمة وتجنيبها الفتنة... غاية كبيرة ضرر التفريط فيها كبير، والضرر الأكبر يدفع بالضرر الأصغر[4]!

---

[1]- رواه مسلم.

[2]- صحيح البخاري.

[3]- صحيح البخاري.

[4]- د. محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص 164.

ثانياً- **حجج أهل السيف**[1]:

وهم يرون الخروج بالسيف استناداً إلى ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ **المائدة/2**.

2- قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ **الحجرات/9**.

3- قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن رَأى مِنكُمْ مُنكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإنْ لم يَستَطِعْ فبِلِسانِه، فإنْ لَم يَسْتَطِعْ فبِقَلبِه، وذَلكَ أضْعَفُ الإيمانِ» [2].

4- وقوله ﷺ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ، إلا أنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَمَنْ أمرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلا سَمْعَ عَلَيْه وَلا طَاعَةَ» [3].

5- وقوله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِه فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أهلِه فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِه فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِه فَهوَ شَهيدٌ» [1].

---

[1]- يذكر ابن حزم أن على هذا الرأي طوائف من أهل السنة على رأسهم عليّ بن أبي طالب وكل من كان معه وعائشة وطلحة والزبير وكل من كان من الصحابة ومعاوية وعمرو بن العاص والنعمان بن بشر وكل الذين كانوا معهم من الصحابة والأئمة الثلاثة أو حنيفة ومالك الشافعي وشريك وداود، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية.

[2]-رواه مسلم.

[3]- رواه مسلم.

6- وقولـه ﷺ: ﴿وَالَّـذِي نَفْسِـي بِيَـدِهِ لَتَـأْمُرُنَّ بِـالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَـوُنَّ عَـنْ المُنْكَـرِ أَوْ لِيَوْشِكُنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عُقَابًا مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لكُمْ﴾[2].

ويقول ابن حزم إنه لما كانت مجموعة الأحاديث الأولى توافق معهود الأصل فهي تتفق مع طبيعة المرحلة الأولى التي لم يؤمر فيها المسلمون بقتال، وكانت مجموعة الأحاديث الثانية قد جاءت شريعة زائدة هي القتال والخروج.

فإن المجموعة الثانية ناسخة للأولى... ومن قال بغير ذلك فقد قفا ما ليس له به علم... إلخ[3]، ويوافق ابن حزم في رأيه مجموعة من المحدثين[4]، ويقدم بعضهم أدلة أخرى[5].

مثل قوله عليه الصلاة والسلام فيما روي عن عبد الله بن عمر: ﴿كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، يَقُولُ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.[1].

---

[1]– رواه مسلم.

[2]– رواه الترمذي.

[3]– ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4 ص 171 وما بعدها.

[4]– الإمام محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ص 65، الشيخ محمد رشيد رضا: الخلافة، ص43، المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، ص 58، الدكتور عبد الرزاق السنهوري: الخلافة، ص 183، "بالفرنسية" محمد أسد: منهاج الإسلام في الحكم، ص 143 – 146، د. محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص 107، أحمد هريدي: نظام الحكم في الإسلام، ص 140.

[5]– محمد أسد: منهاج الحكم في الإسلام.

وقوله عليه الصلاة والسلام فيما روي عن معاذ: ﴿لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ [2].

وقوله عليه الصلاة والسلام فيما روي عن عبادة الصامت: ((لا طاعة لمن عصي الله تعالى))[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام فيما روي عن عليّ بن أبي طالب: ﴿لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّه إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوف﴾ [4].

وقوله عليه الصلاة والسلام فيما روي عن أبي سعيد الخدري: ﴿أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانَ جَائِرٌ﴾ [5].

ثالثاً- **مذهب وسط:**

وبين القول بوجوب الخروج، والقول بوجوب الصبر وتحريم الخروج، رأى البعض جواز الخروج دون أن يرتفع به إلى مستوى الوجوب ولا أن يهبط إلى مستوى التحريم، وهم في ذلك مستندون إلى مسلك بعض الصحابة الذين لم يشاركوا في الخروج، وفي الوقت نفسه لم ينكروا على الخارجين... فعبروا بذلك عن الإباحة دون الوجوب أو التحريم[6].

1- رواه مسلم.

2- رواه أحمد .

3- رواه أحمد .

4- البخاري ومسلم.

5- رواه داود وابن ماجة والترمذي.

6-القاضي أبي محمد عبد الله بن عبد الله الكناني: العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، ج2، ص113، ورسالة د. فتحي عبد الكريم: نظرية السيادة في الفقه الإسلامي، ص 134.

نحو نظرية محكمة للخروج:[1]

عيب في صياغة النظرية التقليدية:

يعيب النظرية التقليدية عدم التحديد ... إذ لا تبين لنا ... موقفنا إزاء نظام يقيم الشرعية في أسسها لكنه تقع منه بعض الأخطاء، كما لا يتبين لنا موقفنا إزاء نظام يرفض الشرعية تماماً.

وهل يكون فيه الاختلاف السابق بين الصبر والسيف ثم لا تحاول التوفيق بين أحاديث الصبر والسيف وهو إذا أمكن لزم، ثم لا يتبين كيفية الخروج إذا وجب وهو ما نحاوله بإذن الله فيما يلي:

أولاً- **إزاء نظام شرعي:**

لا شك أن نظاماً شرعياً يقوم على أسس الشرعية الثلاثة:
إقامة شرع الله، دولة مسلمة، أمة مسلمة... هو نظام يحرم الخروج عليه وبعد الخروج عليه خيانة عظمى... عقوبتها حد الحرابة ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة/**33**.

وهو ما ناقشه الفقهاء تحت جريمة البغى أو حد الحرابة وإزاء النظام الشرعي فإن المسلمين جميعاً مدعوون لطاعة النظام ونصرته... وافتدائه بكل عزيز مندم أو مال وحراسته حراسة مهج وقلوب... قبل حراسة عساكر وضباط!!.

---

[1]- د. محمد علي جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، القاهرة، مكتبة وهبة، دار غريب، 1976، ط1، ص325.

ثانياً- إزاء نظام غير شرعي:

فإنه على قدر خروجه على الشرعية الإسلامية يكون التقويم... ويتدرج ابتداء... من إنكار القلب مع الاعتزال... إلى إنكار الكلمة بمراحلها.

من تعريف... إلى نصح... إلى تعنيف... ثم يأتي إسقاط حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة... إزاء كل عمل غير شرعي ثم إزاء النظام كله إن تتابع في عدم الشرعية... ثم تأتي مرحلة إسقاط الحاكم وعزله وهو إجراء سياسي يلجأ إليه إن فشلت الوسائل السابقة.

وكل هذه الوسائل تصح إن كنا في حالة من عدم الشرعية لا تصل حد الكفر البواح.

أما إن بلغ الأمر حد الكفر البواح... فلا محل للصبر، ولا مناص من الخروج.

ثالثاً- مسلمات:

1- الاعتراف بالغلبة اعتراف ضرورة:

ولقد قامت في تاريخ الإسلام سلطات "متغلبة" على غير رضى من المسلمين، ورغم تخلف الرضى كأساس ثان لشرعية السلطة فلقد اعترف بها الفقهاء وتعاملوا معها.

واعترافهم هذا اعتراف ضرورة تماماً (كتناول الميتة فإنه محظور ولكن الموت أشد منه)[1]، أو هو بتعبير آخر "اعتراف واقع"، ودفع ضرر أكبر بضرر أصغر.

ولذا أجازوا الخروج على هذا الوضع المتغلب بالشروط التي سوف نشير إليها ومن ثم فلا حجة تستمد من سبق قيام مثل هذه الأنظمة المتغلبة ولا من بقائها.

2- الخروج على نظام غير شرعي ليس بغياً:

---

[1]- في هذا المعنى على سبيل المثال تحليل رائع لحجة الإسلام الإمام الفقيه أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص 116.

فمهما كان الخروج غير موافق للشروط...فإنه لا يعد بغياً... لأن البغي كما عرفه الفقهاء (هو الخروج على إمام حق بغير حق)[1]... والخروج في مثل هذه الحالة هو بحق وعلى إمام غير حق!.

3- الاعتراف بشرعية الخروج عند نجاحه:[2]

إذا لم تتوافر للخروج... لكنه نجح في تغيير الوضع غير الشرعي... فإما أدى ذلك إلى قيام نظام شرعي فهم يعترفون به اعترافاً به اعترافاً قانونياً، وإما أدى إلى قيام وضع لا تتوافر فيه الشرعية الكاملة فهم يعترفون به اعتراف ضرورة أو اعترافاً واقعياً كما كان اعترافهم بالنظام السابق.

رابعاً- **متى يكون الخروج**:

رفع التعارض بين الرأيين:

الذين قالوا بالصبر أعملوا الأحاديث السابقة، وخشوا الفتنة وتفتيت وحدة الأمة والذين قالوا بالخروج أعملوا أحاديث أخرى وقالوا بنسخ السابقة وقدموا الشرعية على كل اعتبار آخر.

وبين هؤلاء وأولئك نرى إهمال هذه الأحاديث ونأخذ بالصبر والخروج في آن واحد.

---

[1]- إبراهيم الحلبي: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شرق عبد الرحمن شيخ زاده، ص707، باب البغاة فخروج الحسين على يزيد لم يكن بغياً، مقدمة ابن خلدون، ص 240 وما بعدها.

[2]- د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، ص 305.

أما الصبر: فإننا نأخذ بأحاديثه كلها إذا كان الخروج على الشرعية دون الكفر البواح، لأن الخروج على الشرعية في هذه الحالة لا يكون قد بلغ مبلغاً يستحق التضحية بالنظام كله والتضحية معه بوحدة الأمة... وبالعزيز العزيز من دماء أبنائها! لأن قيام نظام إسلامي – وإن إصابة ثلمة- بعبد في ظله اللّه.

يقوم الناس لرب العالمين خير من الإحاطة به كله من أجل مظلمة فرد أو معصية حاكم! وليس معنى ذلك التضحية بمظلمة الفرد أو السكوت على معصية الحاكم... ولكن هذا وذاك يقوم... بالتعريف، والنصح، والتعنيف، والاعتزال والامتناع، وإسقاط حقوق الحاكم في الطاعة والنصيرة وعزله إن اقتضى الأمر واستطعنا إلى ذلك سبيلاً!.

وإما الخروج:

فإننا نأخذ بأحاديثه كلها إذا بلغ الخروج على الشرعية حد الكفر البواح، بحيث سقطت الشرعية تماماً عن النظام القائم... وأصبح وصفه بأنه إسلامي وصفاً غير صحيح... وذلك يكون إذا انهار أساس الشرعية الأولى وهو إقامة شرع اللّه لكن إذا قام هذا الأساس الأول وكان معصية أو معاص تنال من الأساسيين الثاني والثالث، فإننا نكون لا زلنا فيما دون الكفر البواح فلا يصح لنا الخروج. وسندنا في هذا الرأي:

1- التوفيق بين أحاديث الصبر وأحاديث الخروج:

فكرها صحيحة... والتعارض بينها تعارض ظاهري... والقول بالنسخ لا يلجأ إليه إلا إذا تعذر التوفيق بينها، والتوفيق ميسور بجعل أحاديث الصبر قاصرة على ما دون الكفر مع اصطحاب ذلك بوسائل النهي عن المنكر بمراحله المختلفة، وجعل أحاديث الخروج قاصرة على حالة الكفر البواح الذي عند نافيه من اللّه برهان.

2- التوفيق بين بناء الشرعية وبين الأمة والدولة:

فلا شك أن الحفاظ على الشرعية مما يدخل في المرتبة الأولى من الضرورات... لأنها حفاظ على الدين نفسه والحفاظ على وحدة الأمة والدولة حفاظ كذلك على الدين لأنه لا قيام له بدونهما كما أن الحفاظ على الأنفس من أن تزهق حفاظ على ضرورة أخرى وهي ضرورة حفظ النفس وهي تأتي في المرتبة الثانية بعد حفظ الدين.

وإذا أمكن الحفاظ على هذه الضرورات جميعاً كان ذلك أدعى لتحقيق مقاصد الشارع الحكيم فإن تعارضت هذه الضرورات فلا شك أن ضرورة الدين تتقدم، وإذا كان في محيط ضرورة الدين ثمة تعارض... فإنه يرفع قدر الإمكان، ومن هنا حصرنا الخروج في أضيق الحدود –وهي حدود الكفر البواح باعتبار أن ذلك أعلى مراتب العدوان على الشريعة أما فيما دون ذلك فالحفاظ على كيان الأمة والدولة حفاظ على كيان الدين والحفاظ على الأنفس حفاظ على الضرورة التالية لضرورة الدين... ومن ثم تقدمت هاتان الضرورتان فيما دون الكفر البواح، وبقيت الوسائل الأخرى تعمل لتقويم الانحراف عن الشرعية.

3- إن أكثر الأحاديث والأدلة تقف مع عدم الخروج...ومن هنا جعلنا القاعدة عدم الخروج.

4- إننا بذلك نرفع التعارض الظاهرة بين الأئمة:

فما كان السلف الصالح ليرضوا بالصبر إذا رأوا كفراً بواحاً عندهم فيه من الله برهان وما كانت وحدة الأمة أو سلامة الدولة... بأهم من سلامة الدين، وما كان ذلك السلف الصالح بأن يظهر الكفر على الإيمان... ويكتفي المسلمون بالصبر والدعاء!!.

لكن الواقع أنهم قالوا ما قالوا وهم في ظل نظام يقيم شرع اللّه... فلم يتصوروا أن يقوم نظام للمسلمين فيه شريعة اللّه معطلة!، لم يتصوروا خروجاً على شريعة اللّه تصل إلى حد الكفر البواح... وأقصى ما وجد في عصور هؤلاء الأئمة خروج جزئي على شريعة اللّه أو مظالم للأفراد... مع بقاء شريعة اللّه هي العليا... قائمة وحاكمة!!! كذلك فإن الدين قالوا بالخروج – فيما عدا طوائف الخروج ومن سار نهجهم – لا يتصور منهم التضحية بنظام قائم على شرع اللّه من اللّه من أجل معصية حاكم أو مظلمة فرد... إن ذلك كله يمكن تقويمه بغير هدم للنظام وإلا كنا كما قال قائلهم- كمن بنى قصراً وهدم مصرا[1]!.

وننتقل بعد ذلك إلى شروط الخروج...

---

[1]- الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف: المسامر شرح المسايرة، ص 172 – 173، ونرجح هذا الرأي على رأي آخر يدعو إلى اعتبار أحاديث الصبر في حالة الضرورة وأحاديث الخروج إلى حالة السعة، لأن معنى ذلك أن يكون الخروج هو الأصل وأن يكون الصبر هو الاستثناء، وهو ما نراه مخالفاً لمقاصد الشارع هذا فضلاً عن أن الضرورة مقررة بمقتضى القواعد العامة، والنصوص الخاصة بها ولم تكن بحاجة إلى كل هذه النصوص لتقريرها (راجع في ذلك – الدكتور فؤاد النادي: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، ص285، أحمد هريدي: ونظام الحكم في الإسلام، مذكرات لكلية حقوق القاهرة، سنة 1965، ص 139- 140، د. فتحي عبد الكريم: نظرية السيادة في الفقه الإسلامي، ص318.

5- شروط الخروج:

4- كفر بواح:

ونحن نقصد بالكفر البواح: الكفر الأكبر وليس الكفر الأصغر أو الكفر الذي دونه كفر... لأن الأخير ليس سوى معصية بولغ في وصفها للتغيير منها.

ويتحقق الكفر البواح في رأينا في نظام إذا تحقق فيه أحد أمرين:

آ- أن يعدل عن شرع الله:

فيمتنع عن إقامته ويجعل من دون الله آلة أخرى يعطيها من دون الله بتنفيذ نظامها وشرعها فينهار بذلك أساس الشرعية الأول وتنهار الشرعية كلها...

وقد قدمنا الدليل على ذلك.

ب- أن يعدل عن شرع الله شركاً آخر... فيجعل له نفس مرتبته ونفس قوته فلا يجعل الشرع ابتداء لله وحده بله يجعل معه آلهة أخرى يعطيها مع الله بإقامة شريعتها مع شريعة الله.

5- استنفاد الطرق السابقة وآخرها العزل:

بأنه إذا أمكن عزل الحاكم الذي يرتكب الكفر البواح... فإنه بلا شك يتم تغير ذلك المنكر دون ما حاجة إلى إراقة الدماء فنحفظ بذلك ضرورة النفس وتحفظ معها ضرورة أخرى هي من الدين، وهي كيان الأمة وكيان الدولة.

- أن يتحقق الإمكان والقدرة[1]:

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، ص 129 وما بعدها، ويضيف البعض أن خروج غير القادر يغري بقتله ويوهن من عزائم سائر المنكرين، خان زادة وأويس وفا الأرزنجاني: منهاج اليقين – شرح

فيرجع بذلك احتمال نجاح التغيير ولا يلزم أن يتوافر اليقين... لأن توافر اليقين عسير، ورجحان عدم النجاح يجعل ضرورة الحفاظ على الدين والحفاظ على الشريعة تتقدم، ورجحان عدم النجاح يؤخر هذه الضرورة ويقدم عليها ضرورة أخرى هي الحفاظ على وحدة الأمة ووحدة الدولة وهي من الدين فوق الحفاظ على ضرورة النفس وهي تلي ضرورة الدين!.

ويكاد يتفق الفقهاء جميعاً على شرط الإمكان والقدرة، وإن اختلفوا في تصوير الإمكان والقدرة بصورة مختلفة: فبعضهم قال يتوافر ذلك إذا توافر مثل عدد بدر... فقد تم النصر لهذا العدد رغم الأضعاف من العدو، وقالوا يتوافر ذلك إذا كان عدد الخارجين "نصف" عدد من سيخرجون عليهم ولعلهم استمدوا ذلك من قوله الله "الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن لم يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين.

فإذا توافرت هذه الشروط... فكيف يكون الخروج... من الذي يقرره وكيف يتوقف.

6- كيفية الخروج:

لا شك أننا إزاء أمر خطير، قد يطيح بالنظام كله، وقد يترتب عليه تدخل أعداء الإسلام فيحتلون أراضيه أو جزءاً من أراضيه إذا رأوا المسلمين بأسهم بينهم شديد من أجل ذلك وإذا كان الخروج حفاظاً على ضرورة الدين بإقامة

كتاب أدب الدنيا والدين، د. محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، ص 96 وما بعدها، محمد الخضر حسين: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة المكتبة السلفية، سنة/ 344هـ -1925م/، ص 35.

الشرعية... فإن الضرورة تقدر بقدرها ... ويكون استعمال الخروج تماماً كما يكون استعمال مبضع الجراح... وكما لا يسمح لأي إنسان أن يباشر عملية إجرامية في جسم إنسان... حتى لا يؤدي الأمر إلى إنهاء حياته بدلاً من إنقاذ جسمه ببتر جزء منه... كذلك لا ينبغي لأي إنسان أن يباشر عملية الخروج لما قد يترتب عليها من إنهاء حياة الأمة والدولة جميعاً.

ولما كانت جماعة الاختيار هي التي تتولى "العقد"، فينبغي أن يكون إليها كذلك الحل... ومن ثم فإننا نرى أنه لا يمكن أن يسمح لأقلية من المسلمين بالخروج حتى تقرر ذلك جماعة "أهل الحل والعقد" وهي معروفة في كل مجتمع إسلامي... إذ يظهر في هذا المجتمع تلقائياً من يتولون توجيهه ويتوافر فيهم العلم والحكمة والرأي... فيكون إليهم مباشرة العقد مع الخليفة في الابتداء... ويكون إليهم كذلك عزلة في الانتهاء أو تقرير الخروج.

وإذا قرر أهل الحل والعقد الخروج على الإمام الباغي فقد وجب على المسلمين جميعاً طاعتهم... باعتبار سقوط طاعة الإمام، وباعتبارهم بهذه المثابة "أولي الأمر" الذين نص الله تعالى على وجوب طاعتهم.

ويتولى أهل الحل والعقد إدارة المعركة مع الكفر البواح الفارض سلطانه على الأمة بغير حق، ويقررون هم كذلك إنهاء المعركة في الوقت المناسب... بحيث لا يؤدي الخروج لإقامة الشرعية إلى ضرر أشد ... لأن الضرر الأكبر يدفع بالضرر الأصغر وإلا كنا كما قيل "بنينا قصراً وهدمنا مصراً".

ويمكن لأهل الحل والعقد أن يشكلوا هيئة القيادة التي تدير المعركة والتي تنهيها في الوقت الملائم بما يحقق مصلحة الدين ومصلحة الأمة، وهذه مسألة تفصيل تترك لكل زمان ومكان بحسب ظروفه.

7-آثار الجروح:

لا بد أن يؤدي الخروج إلى إزالة الكفر البواح الذي كان قائماً ومن ثم يؤدي إلى إقامة الشرعية بأسسها: إقامة شرع الله، إقامة الأمة المسلمة، إقامة الدولة المسلمة... كل بسماته وشروطه.

فإذا أدى ذلك فقد وجب عودة الجميع إلى الحياة الطبيعية في ظلال شرع الإسلام وشرعيته، ووجب الضرب على يد أية عناصر مخربة بعد ذلك وأعمال حد الخراج فيها باعتبارها مرتكبة جريمة بغي.

وقفة مع الخروج

حاولنا إقامة نظرة للخروج تحقق الدينة بإقامة الشرعية وتحقق في نفس الوقت الحفاظ على كيان الأمة والدولة باعتبارهما من ضرورات الدين، كما تحقق الحفاظ على ضرورة تلي ضرورة الدين وهي الحفاظ على أنفس المسلمين ووقفنا بذلك موقفاً وسطاً بين أولئك الذين رأوا الخروج لأي معصية وبين أولئك الذين رفضوا مبدأ الخروج، وأظهروا الإسلام بمظهر الضعف والاستكانة والرضى بالظلم والكفر!، ولا شك أننا نحس الرضى – بحمد الله – إذ وفقنا الله لرسم خطوط هذه النظرية بعد ما أحجم الكثيرون، وخاض فيها الأقلون... على استحياء أو على وجل، أو بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

ولم يعرف فقه القانون الدستوري نظرية كنظرية الخروج... أولاً لأنه استعاض عن الخروج بعدم التجديد للرئيس في النظم الجمهورية، لكنه لم يوجد لها بديلاً في النظم الملكية وإن كان تطور الملكية إلى ملكية مقيدة ووضع قيوداً كبيرة على سلطة الملك انتهت به إلى أنه يملك ولا يحكم... لكنه حتى الآن في النظامين... لا

يوجد بديل عن نظام الخروج فيما إذا بلغ الرئيس أو الملك حد البواح الذي عندنا فيه من اللّه برهان.

ولقد نص إعلان حقوق الإنسان على أن من حق الإنسان مقاومة الظلم، لكنه لم يرسم لذلك نظرية ولا وضع له الخطوط، كما أنه يجعل ذلك مجرد حق بينما يرتفع به الإسلام إلى مستوى الوجوب... وهي مرحلة تتضمن "الحق" بالضرورة وإن كانت تسمو عليه!.

ويبقى أن تقول إنه إذا كان التاريخ الإسلامي قد شهد أكثر من خروج لم تتوافر له الشروط والضمانات السابقة... فلقد كانت نتيجته إراقة دماء المسلمين دون تحقيق لهدف[1].

---

[1]- لعل أظهر وقائع التاريخ الإسلامي في مسألة الخروج هو خروج الحسين بن عليّ رضي اللّه عنه على يزيد بن معاوية... ولسنا نخوض في وقائع التاريخ فليست من صناعتنا، كما أنه ليس لنا أن نهتم جانباً ونبرئ أخرى... ففوق أنه يخرج عن اختصاصنا ونطاق بحثنا فإننا نرى أن كثيراً من وقائع التاريخ الإسلامي لا تزال بحاجة إلى جهد علماء مخلصين ليدفعوا عنها ما شابها بغير حق... وفي الكثير من الأحيان عن تدبير خبيث لئيم يستهدف النظام الإسلامي كله ومبادئه! وفي مجال التدليل على القضية التي أشرنا إليها بالمتن نشير إلى قول عالم جليل هو العلامة ابن خلدون (فقد تبين لك خطأ الحسين إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه وكان ظنه القدرة على ذلك – ولقد عزله (بمعنى لامه) ابن العباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنيفة أخوه وغيره في سيره إلى الكوفة... ص129، مقدمة ابن خلدون، وانظر د. محمد علي جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص335.

الضمير العام الإسلامي واعتناقه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يقول كلود جيليت: ((بقيام الجماعات البشرية بإنشاء معان ودلالات فخيالية اجتماعية تتمكن من إعطاء معنى لكل ما هو موجود، لكل ما يمكن أن يقوم فيها أو يقوم خارجها، وأيضاً فبفضل هذه المعاني والدلالات الخيالية الاجتماعية تقوم الجماعات البشرية بتدشين العمل التاريخي وتنشيطه، فكل مجتمع يقدم نفسه للرؤية، لرؤية الآخرين له، من خلال الصورة التي يكونها عن نفسه، فمن خلال هذا المنشود يرى الآخر ويصدر عليه حكماً، سواء أكان هذا الآخر وحشياً أم مخفراً، كافراً أم مؤمناً، وهذه التمثلات والتصورات الخيالية تمارس سلطتها ليس في ميدان القصور فحسب، بل أيضاً في مجال العقل الاجتماعية الذي تقوم فيه كل جماعة بشرية قائمة تعرف نفسها من خلال المقارنة مع الآخرين))[1]، ويرى "بيير" انحسرت أنه يشكل جوهر الممارسة أنها تسارع إلى التحقيق في شبكة من الدلالات يتم فيها استيعاب وتجاوز الطابع الجزئي للتصرفات والأفراد واللحظات، ومن هنا فكون كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات والتمثلات أي فخيالا من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، فخيالا يقوم بالخصوص بجعل الجماعة تتعرف بواسطتها على

---

[1]- Claude Gillet: les lectures, cours social et écriture révélé , studio Islamica, P49.

نفسـها، ويـوزع الهويـات والأدوار، ويعـبر عـن الحاجـات الجماعيـة والأهـداف المنشودة[1].

هـل تنشـأ وتربـى الضـمير الإسـلامي علـى عمـل الخـير، فمـثلاً في الأمـر والنهي والمسؤولية عنه والاضطلاع به؟.

تحكي الموارد التاريخية أن امرأة من المدينة المنورة أجارت شخصاً (والإجارة عمل يـوازي اللجـوء السياسـي)، ولقـد شخصـت إلى الرسـول الكـريم ﷺ تقـول لـه إنها أجارت شخصاً من قريش، فأجابها الرسول الكريم ﷺ: ﴿قَدْ أَجَّرْنَا مَنْ أَجَّرَتْ يَا أُمَّ هَانِئٍ﴾، وتبع المجتمع الإسلامي هذا المسلك الخطى قذة فقذة.

دخل أبو اسحق إبراهيم بـن ميمـون «وهـو صـائغ مـن مـرو» علـى مهنـدس الثـورة على الأمويين – أبو مسلم الخراساني/ت 137هــ-755م/وقال لـه: ((ما أجد شـيئاً أقـو بـه للّه تعـالى أفضـل مـن جهـادك، فلأجاهـدنك بلسـاني، لـيس لي قـوة بيدي، ولكن يراني اللّه وأنا أنقضك فيه))، فقتله أبو مسلم، وبعد قرون كان قبره في مرو لا يزال مزاراً معروفاً[2].

---

[1]– د. محمد عابد الجابري: العقل السياسـي العربـي، مركـز دراسـات الوحدة العربيـة، بـيروت، 1990، ط1، ص25.

[2]– عبـد القـادر القرشـي: الجـواهر المضـيئة في طبقـات الحنفيـة، ج1، ص 50، وانظـر مايكـل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص 38.

وتروى الموارد التاريخية أنه "صائغ مرو" أتى أبا مسلم وقد تخبط وتكفى[1] وكان رجل مبدأ في حياته[2] وقد عرف بتفانيه في الأمر بالمعروف[3]، والتاريخ الإسلامي حافل يمثل قصته صائغ مرو.

الرواية المثيرة هي المواجهة التي جرت بين الخليفة المأمون وعابد، إذ بينما كان الخليفة المأمون في غزوة في المصيصة طلع عليه رجل متسخط متكفن، بقصده فلم يسلم عليه واتهمه بالفساد فرد المأمون على التهمة الأخيرة فوراً: أما الذي يأمر بالمنكر فإني أنهاه، وأما الذي يأمر بالمعروف فإني أحثه[4].

لقد امتلأت بطون وتضاعيف هذا الكتاب بالقصص السابقة، من ذلك حادثة محمد بن إسماعيل الذي شوهد بعد وفي إثر امرأة عريانة كان قد هم عليها رجل وهي تغسل في خليج، فخرج إليها وقبضه عنها وصرعه على الأرض، وقد فرح المسلمون لهذه الفعلة دفاعاً عن النهي عن المنكر، فنصبوه إماماً وامتد حكمه للفترة بين/906و942/هـ[5].

1- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج7، ص103.

2- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص41.

3- ابن حبان: كتاب الثقات، ج6 ص19.

4- محمد بن جرير **الطبري**: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك المعروف بـ تاريخ الطبري، ج3، ص103.

5- سرحان بن سعيد الازكوي: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، ص321.

ودخل الإمام مالك على هارون الرشيد، وبين يديه شطرنج فنظر إليه، فنهاه، فانتهى[1].

ودخل الخيوشاني «المشهور بشجاعته» على صلاح الدين ملتمساً إسقاط المكوس عن الناس وقد وكز صلاح الدين بعصا فوقعت قلنسوته من على رأسه[2].

قصة ابن كرام (مؤسس الفرقة الكرامية) مع الجماعة الذين رآهم يشربون الخمر حيث كان في وعظه من يتبغ السعير وعميق الأثر ما جعلهم يقفون ويكسرون أدوات لهم ويتوبون[3].

يقابل حسن البصري سيوف الأمراء بالسنة العلماء[4].

ويجب أن لا ننسى حركات الفتوة التي نشأت في التاريخ الإسلامي والتي كان يجددها فيما يجددها – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[5].

---

[1]– أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، ص508.

[2]– مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص510.

[3]– عمر بن أبي **الحسن السمرقندي**: رونق المجالس، ص 55، الامام العلامة عثمان بن يحيى ابن عبد الوهاب الميري: مختصر رونق المجالس، ص17.

[4]– مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص690.

[5]– أبو عبد الله محمد ابن المكارم **ابن المعمار**: كتاب الفتوة، تحقيق مصطفى جواد وآخرون، بغداد، مكتبة المثنى، 1958، ص256.

ولا ننسى الاختلاف الذي وقع بين الخليفة عثمان والصحابي أبي ذر وتقي الأخير إلى الربذة، كما لا ننسى هذا الاختلاف بين الإمام النووي والسلطان الظاهر بيبرس حول أموال الأوقاف وكان بيبرس بحاجة إلى الأموال بعد أن اتفق فيها الكثير في الحروب مع الفرنجة.

والأمر نفسه بالنسبة لاختلاف سلطان العلماء العز بن عبد السلام مع المماليك في مصر.

تنبئنا الموارد التاريخية أن امرأة تدعى سمراء بنت نهيك أدركت رسول الله ﷺ وكانت تحمل سوطاً تلوح به للناس آمرة آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر[1] ونسمع عن الأواه المنيب هذا العابد أويس القرني أنه قال: ((والله إنا لنأمرهم بالمعروف وننهاهم عن المنكر، وأيم الله لا بمقتضى ذلك من القيام لله بالحق))[2].

ويبدو أن عمر بن الخطاب كان يرى أن يقبل المؤمن حتى الموت بالفريضة[3]، وقال الخليفة التقى عمر بن عبد العزيز: ((ما اغبط رجلاً لم يعنيه في هذا الأمر أذى))[4].

---

[1]- أبو عمر يوسف بن عبد الله **ابن عبد البر** بن عاصم النمري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 1863، عدد 3386.

[2]- ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج6، ص114.

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص139.

[4]- عبد الله بن عبد الرحمن **القيرواني**: الجامع في السنن والآداب والمغازي التاريخ، ص156.

ويرى الحسن البصري أن القائم بالأمر والنهي عن الخوف تلي منزلته منزلة الأنبياء[1].

وعبد الله بن عبد العزيز من أحفاد عمر بن الخطاب انفرد من ذويه حتى عرف بالعابد قال هارون الرشيد واعظاً، فما كان من الخليفة أن أجاب نعم يا عمر[2].

لكن سفيان الثوري لماذا لا يدخل على السلطان، فيأمره وينهاه، أجاب... إذا أنفتق البحر فمن يسده[3].

وكما قلنا وأكدنا مراراً فالإسلام وضع المسؤولية عن الدين في عنق وأمانة الجماعة ولكنه أوكلها وشدها للفرد ووضع هذه المسؤولية في عتقه، ولا عجب أن ترى شيئاً في الارتباط والتطبيق طبعاً نقصد الارتباك في الاختصاص، هل هو من اختصاص الفرد أم الأمة أم السلطة.

وقد انعكس ذلك أيضاً على بعض الأنشطة الأخرى مثل ولاية المظالم والوقف والأمر نفسه بالنسبة للحسبة والتعليم.

1- فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، القاهرة، دار الكتب المصرية،/1934 – 1961/، ج7، ص230.

2- أحمد بن عثمان **الذهبي**: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، السنوات،/191 – 200هـ/، ص259.

3- أحمد بن محمد بن هارون **أبو بكر الخَلّال** البغدادي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، القاهرة، 1975، ص90.

إذاً تحديد الاختصاص هو من أمهات القضايا التي تواجه المجتمع، وهذا يجابهه ونتصدى له في الحق القانوني، إذ يأخذ تحديد لاختصاص المكانة الأولى في سلم الأولويات.

ومن جهة أخرى فتغيير المنكر باليد يثير إشكالات كثيرة لهذا نرى أن العمل في أرضيتنا يقترب من الموقف الثاني.

وطبعاً فالحقبة النبوية- بما تحتويه من طاقات وفعاليات- أنزعت الضمير العام الإسلامي وسكبته سكباً على بعد مآثره، وحيوية هذه الحقبة، ومن جهة أخرى، فقد رأينا الفترة الراشدية تكللت بأكاليل فعل الخير، وهذا هو السبب الذي سميت فيه الراشدية تقابل الملكية العضوية الذي أطلق على العصر الأموي (التسمية من قبل العلامة ابن خلدون).

ومع هذا ومع التحول سياسياً إلى الملكية العضوية، فقد بقي المجتمع الإسلامي في القرون الوسطى يمر بالحيوية والسبب فاعل الأمر بالمعروف، وفي ذلك يقول "لويس جارديه" : ((لم تنتشر في أية حضارة كما انتشرت في القرون الأولى من تاريخ الإسلام الثورة التي باعثها الضمير والمعتقد، ولم يعرف أي من التقاليد الدينية الكبرى مثله حركة إحياء لعقائدية سياسية –لا مجرد هوية سياسية – في العالم الحديث))[1].

هل تفرد الإسلام بنظرية الأمر والنهي وهل صاغها وقدمها بامتياز.

عرضنا سابقاً لرأي المفكر الألماني "اوستروزغ" بأن النظرية الفقهية هي وضع منطقي، ومن جهة أخرى عرضنا لقول شاخت في هذه النظرية بأنها لب الإسلام ولبابه.

1- Louis Gardet: La cité musulmane, Vie sociale et politique, Paris, 1961, P185.

ونظرية الحسبة أو الأمر والنهي ابنة النظرية الفقهية ولدت في أحشائها، وترعرعت في حقلها، وتجلت في منطقها، فهي جزء من ذياك المصنع المنطقي الذي صاغ النظرية الفقهية دقة وإحكاماً أو غاية.

بل إن هذه الدقة في سكب وإفراغ النظرية الفقهية مردة نيل الغاية في الشريعة، وأنني أتذكر قول الشاعر:

فلطف المعاني في الحقيقة تابع   للطف المباني ومباني بها تسمو

ولم يكتف الإسلام يرفد مبدأ الحسبة بهذه الإمكانات الفتية والنبوية والغاية، بل امتد إلى الفاعلين الاجتماعيين المكلفين القيام بهذا المبدأ- وقد امتد هذا النطاق ليشمل كل مسلم ذكراً أو أنثى و فوق هذا وذاك لم يبخل الشارع على النظرية بالمؤيد الثوابي sanction.

فقد روى عن ابن عباس/ت 68هـ-687م/أن للجنة ثمانية أبواب من الذهب كتب على كل واحد اسم المتصفين بإحدى الفضائل الثماني، حيث تدخل كل جماعة من الباب الخاص بها، وقد كتب على الربع باب الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر[1] فلا عجب أن نقول إن الإسلام تبنى النظرية وصاغها وأبرزها واحتضنها وأحياها بامتياز.

ولقد اتضح لنا من سياق هذا الكتاب مدى هذا الدعم والالتفاف الشعبي للنظرية المذكورة في الضمير الشعبي conscience publique وعرضنا لنماذج من هذا الدعوى الشعبي، مثل قصة صائغ مرور وغيرها.

1- Muhammad Ibn Abd Allah Kisai, Qisas Al-Anbiya, edited by Eisenberg, Isaac, 2 vols, 1922, P 17.

ولقد وقفنا إلى جانب هذه النظرية في عملية احتوائها من قبل السلطة، وقلنا بضرورة تنظيمها الدستوري على غرار ما جاء في الدستور الإيراني وأن تبقى شعبته الأرومة والمحتد والمعروف لا أن تتفاد منها يد السلطة وقسرياتها شريطة أن تبقى في المنزلة القولية أي في منزلة التوجيه والإرشاد مما يبعدها عن السقوط في النزوات والانفعالات والأحاسيس الفردية.

ولا عجب في قولنا، فالنظرية تحمل إبداعات الإسلام وحيويته والقوة الخلاقة فيه ونحن نسمع وقع خطي نظرية الجهد المبدع effort créatrice ونظرية جهد الدافعة: effort elimintoire تقتحم أبواب هذه النظرية كما نسمع بالمقابل سيف نظرية النهي يستل من غمد نظرية جهد المدافعة ونظرية جهد المدافعة، بحيث أن قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ البلد/**11**، وقوله﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴿10﴾ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة/**10-11**، ﴿وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران/**133**، هذه الآيات تصبح مهمازاً تقر السير وبحث الخطى.

هنا يزول كل لبس والتباس ونفهم لماذا قرن العلماء المسلمون بين نظرية الأمر بالمعروف ونظرية الجهاد.
في تفسير الآية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ آل عمران/**110**، يسأل فخر الدين الرازي/606هـ-1210م/: ((من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر

الأمم))[1]، يجيب مستشهداً بالمفسر الشافعي القفال/ت 365هـ-976م/الذي يرى أن هذا التفضيل حصل لأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال ((لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون بالقلب وباللسان وباليد، وأقواها ما يكون بالقتال))، مع أن هذا الرأي لم يجد قبولاً حسناً عند الشيخ محمد رشيد رضا/ت 1354هـ-1930م/[2].

يتضح من المعلومات التي قدمناها آنفاً حول اليهودية والمسيحية أنه لا يمكن إنكار صحة تمييزه، إذ لا يقدم التحليل اليهودي والمسيحي للفريضة الشبيهة في كلتا الديانتين أساساً لاستخدام آحاد المؤمنين العنف[3].

ولا يحثانهم في هذا الإطار على مواجهة الحكام الجورة، والنبرة العامة للنظرية الكاثوليكية المتأخرة موادعة بصفة خاصة[4]، يختلف ذلك اختلافاً واضحاً عن تسييس النهي عن المنكر وشدته في كثير من الأحيان في الإسلام، إذ ليس في

---

[1]- فخر الدين محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1934 – 1961، ج8، ص191، السطر 21.

[2]- الشيخ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1367(- 1375 هـ/1955م)، ج4، ص 61 – 62، الآية: آل عمران/110، أشار إليه:

A. Roest Crollius: Mission and Morality, Vol27, 1978, P 281.

[3]- دخل يسوع هيكل الله وأخرج جميع الذين يبيعون ويشترون في الهيكل وقلب موائد الصيارفة وكراسي باعة الحمام، في إنجيل يوحنا (2: 15) استخدم سوطاً لإخراج الخراف والبقر من الهيكل (بل الباعة) أولاً: "فصنع سوطاً من حبال وأخرج جميعهم من الهيكل والخراف والبقر أيضاً".

[4]- كما لاحظ لي ألكسندر نهاماس يفسر كون الكنيسة الكاثوليكية – بخلاف علماء الإسلام – منظمة ذات سلطة تنفيذية جزئياً الوادعة النسبية لنظرية التأديب الأخوي الكاثوليكية، وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 807.

اليهودية ولا المسيحية ما يشبه الطرق التي يقرن بها علماء الإسلام بينه وبين الجهاد، أو يبرر بها الثوار المسلمون الخروج على السلطة القائمة[1].

في الوقت نفسه تعارض فكرة تلك الفريضة بالأساس التصور الهرمي للمجتمع[2]، فهي تقوم على افتراض أن كل مسلم مكلف يملك سلطة تنفيذ الله[3].

وكما صاغها العلماء في العصر الكلاسيكي لا تعتبر الفروق في المنزلة الاجتماعية، توجدكما رأينا بعض الاستثناءات، هناك بالخصوص القول الذي يسند منازل التغيير الثلاث إلى طبقات المجتمع الثلاث: التغيير باليد للأمراء، وباللسان للعلماء، وبالقلب لعامة المسلمين، لكن قلما نجد بين كبار العلماء من يدافع في تحليله النظري للفريضة عن هذا النوع من الأفكار، وربما كان العالم الشافعي الحليمي/ت 403هـ-1012م/الاستثناء الوحيد.

ونظراً إلى شيوع الرؤى التراتبية للمجتمع في الفكر الإسلامي في العصر الوسيط[1]، فإن غياب تلك الأفكار (أو ندرتها على الأقل) في تحاليل النهي عن

---

[1]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص808.

[2]- كما يقول الخميني الأمر والنهي فعل فيه ممارسة سلطان (مولوي) حتى إن قام به سافل ويجب التعبير عنهما طبقاً لذلك. انظر الخميني، تحرير الوسيلة، ج1، ص465، العدد 12.

[3]- قارن قصة الزاهد الذي سأله السلطان الساماني نصر بن أحمد (ج301 – 331هـ-914/943م) من قلده الحسبة فأجاب: الله، انظر يعقوب بن سيد علي: مفتاح الجنان في شرح شرعة الإسلام، إسطنبول،/1326 هـ-1908م/، ص 497.

المنكر النظرية أمر لافت، مثلاً بينما تعد الوالدين عادة حالة خاصة، لا تسحب ذلك التخصيص على من هم أعلى رتبة في نظام المجتمع بصفة عامة[2].

لا يبرر ذلك اعتبار الفريضة هدامة لكل نظام تراتبي، من هذا المنظور، يجدر بالملاحظة أن العلماء قلما بحثوا انعكاساتها على أهم وجهين للا مساواة الاجتماعية: التمييز بين الأرقاء والأحرار وبين النساء والرجال.

مع ذلك لم يزل عن الفريضة نزعتها إلى المساواة تعرضها إلى مجتمع تطغى عليه في جوانب عديدة نظرة هرمية، ربما جعلها طابعها كمهمة يومية وعمل فردي أقدر على البقاء في وجه واقع المتجمع الإسلامي في العصر الوسيط من سمات أخرى للإسلام كالنظرة التعاقدية للشرعية السياسية[3].

نحن إذاً إزاء واجب له طابع فريد: هو جزء من التقليد الفقهي الرسمي للمجتمعات الإسلامية، ويحتفظ مع ذلك بطاقة واضحة على إثارة العنف

---

[1]- Louise Marlow: Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought, Cambridge Studies in Islamic Civilization, New york, Cambridge University Press,1977, P6 - 10 .

[2]- انظر مثلاً: جعفر كاشف الغطاء كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة العزاء، ص42، السطر 19، ونذكر قوله ﷺ: "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم" (المؤلف).

[3]- مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 809، انظر:

Bernard Lewis: The Political Language of Islam, University of Chicago Press,1988, P58 .

وتقـويض النظـام السياسـي والاجتمـاعي والترويـج لفكـرة المسـاواة[1]، في هـذا الازدواج يكمن الطابع المميز للنظرة الإسلامية إلى ذلك الواجب.

هنا تبدو مسألة الأصول أقل تعقيداً، يميل "شتروتمان" الذي أثار اهتمامه ما يدعوه طابع الفريضة "الديمقراطي[2]" إلى إرجاعه إلى تضافر عنصرين: من جهة نزعات العرب الديمقراطية إلى إرساء الحق على القوة faustrechtliche

---

[1]- أو كما يقول غولد تسيهر، بلهجة لا تخلو من انزعاج، قدمت المناداة بهذه الفريضة الجليلة ذريعة لشتى القلاقل (Toutes les agitations)، انظر:

[1]-Ibn Toumort: le livre de Mohammed Ibn Toumert: Mahdi des Almohades, P 88 - 96.

[2]- Rudolf Strothmann: Das Staatsrecht der Zaiditen. Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients, strassbury, 1912, P 92 – 94.

نجد أمثلة على ملاحظات شتروتمان عند:

Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam Berlin, New york, Walter de Gruyter, 1991- 1997, Vol 4,Note 15 and P 705, Note 14.

الذي يتبع هو نفسه شتروتمان في القول بأن الأمر بالمعروف يضرب بجذوره في الروح القبلية التعادلية لعرب الجاهلية ص 707، ولكن ألا يتعارض ذلك مع الفكر الإسلامي الذي يرفض أن يرد النظرية مصدر بشري.

Neigungeneines demokratischen Arobertums، ومن جهة أخرى فكرة جماعة دينية أمة (Ein religioeserGemeinschaflgedanke) [1].

ألمحنا في ما تقدم إلى أهمية فكرة الجماعية الدينية[2]، وما يهمنا هنا هو إشارة شتروتمان إلى النظرة الأخلاقية السائدة في المجتمع الجاهلي.

كان مجتمع الجاهلية قبلياً وإلى حد كبير بدوياً، يسكن أرضاً لم يتح شح مواردها سلطة دولة قوية ولا تراتباً اجتماعياً متطوراً، وكان بالتالي مجتمعاً كل إنسان فيه تلك[3]، أو بعبارة أبسط كانت المشاركة السياسية والعسكرية فيه منتشرة على نطاق واسع، أكثر بكثير ما هي في جل المجتمعات البشرية – سواء منها بدو

1- Josef van Ess: Theologie und Gesellschaft, Ibid,P93 .

قد توحي ترجمتي لعبارة foustrecht (حرفياً: fist – law قانون القبضة القوية) بقانون الغاب law of the Jungle بغير ما قصد شتروتمان الذي ربما كان يفكر بشيء كنظام الإقطاع الألماني في أواخر العصر الوسيط)، انظر:

Von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann: Handwoerterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte (HRG), Berlin, (1971-1998).

2- انظر أعلاه المقطع الثاني قبل الأخيرة من الفقرة 3.

3- . "كل رجل منا في نفسه عزيز" بذلك وصف كتامة مجتمعهم الشبيه بعرب الجاهلية لأبي عبد الله الشيعي/ت 298هـ/911م/، انظر أبو حنيفة النعمان، رسالة افتتاح الدعوة (رسالة في ظهور الدعوة العبيدية الفاطمية)، تحقيق وداد القاضي: بيروت، دار الثقافة، 1970، ص65، السطر 4.

السهوب[1]، أم مجتمع العالم الإسلامي لاحقاً أو مجتمع الغرب الحديث، واتحاد هذه النظرة القبلية التي تنحو إلى المساواة والاشتراك الفاعل في شؤون الجماعة بالتوحيد هو الذي أعطى الإسلام طابعة السياسي المميز، إذ لم تنتشر فلي أي حضارة كما انتشرت في القرون الأولى من تاريخ الإسلام الثورة التي باعثها الضمير والمعتقد، ولم يعرف أي من التقاليد الدينية الكبرى مثله حركة إحياء كعقائدية سياسية «لا مجرد هوية سياسية» في العالم الحديث[2].

نستطيع فهم تفرد النظرة الإسلامية إلى النهي عن المنكر بأخذ هذه الخليفة بالاعتبار، في الإسلام تعني حاكمية الله طبعاً أنه لا يحق بعد لكل إنسان أن يكون ملكاً، بل، كما يقول ابن العربي/ت 543هـ-1148م/يتصرف آحاد الناس في النهي عن المنكر بصفتهم ثواباً لله عز وجل[3].

1- حول الاختلاف عن مجتمعات مناطق السباسب الأورو آسيوية، الأغنى والأكثر تمايزاً على المستوى الاجتماعي وتطوراً على مستوى التنظيم السياسي، انظر:

Patricia Crone, Slaves on Hoses; The Evolution of the Islamic polity Cambridge , New york, Cambridge university Press, 1980, Chap 2 .

2-Patricia Crone: The Tribe and the state, In State in History, Oxford, New york Blackwell, Crook shank, F. G. 1924,P 74 – 7.

Louis Gardet, La cité musulmane, Vie sociale et politique, Paris, 1961, P185 .

3- Louis Gardet, La cité musulmane, Vie sociale et politique, Paris, 1961,P184.

وانظر مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 810.

ولقد عرضنا بإسهاب لدور الجماعة أو الأمة الإسلامية بأنها هي التي توقع عن رب العالمين.

لكن ما هي وجوه الشبه والاختلاف بين طرق النهي عن المنكر في الإسلام وفي الثقافة الغربية المعاصرة في تيارها الرئيس.

ليس هناك إشكال في فهم ولا قبول الفكرة الأساسية لتلك القيمة الأخلاقية في الثقافة الغربية، يروي مسلم معاصر- في مقالة بالعربية – قصة سويدي نهى ثرياً أمريكياً عن الإفراط في السرعة على طريق سويدية هادئة: ويعلق بأن هذا مثال من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

أكثر من ذلك، فكل أو جل ما يقوله التراث الإسلامي عن النهي عن المنكر مفهوم للقارئ الغربي الذي لا يعرف شيئاً عن الإسلام، وكثير منه يستسيغه العقل.

لنرى ذلك، يكفي أن نجرب ترجمة نظرية علماء الأمامية الكلاسيكيين مثلاً إلى الإنكليزية، يمكن تلخيصها تقريباً كما يلي: ((وإن رأيت أحداً يفعل منكراً، يجب أن تحاول منعه عنه، تنهاه بالقول، فإن لم يستجب فافعل شيئاً لمنعه، فإن لم

---

[1]- عبد العزيز كامل: حقوق الإنسان في الإسلام- نظرة في المشكلات النوعية، ورقة قدمت إلى: الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث في حقوق الإنسان (تونس: جامعة تونس، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، 1985)، ص 43 – 45.

يستغل المؤلف في هذه القصة التضامن المعنوي لكل الشعوب المتحضرة (أو على الأقل للعرب والأوروبيين) ضد الأمريكان، بطبيعة الحالة يجيب الأمريكي السويدي: اهتم بشأنكن لكنه يرضخ أمام تضامن السويديين الحاضرين العلني مع الرجل الذي أنكر عليه سلوكه، مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص 811.

نستطع، فارجُ على الأقل أن يكف[1]، لكن لا تسرف في العنف، فذلك شأن الشرطة، إن كان يجب على أحد فعل شيء، فواجبك أن تنبهه إليه، وإن كان ذلك الفعل منه مستحباً لا أكثر، فحسن أن تنصحه به بلطف، إن وُجد أشخاص عدة وتكلم أحدهم، لم تعد ملزماً بالكلام، لكن لا تظن أن عليك التدخل في كل حالة بلا تروٍ، فقد توجد دواع وجيهة للتقاضي، مثلاً: هل ما يفعل سيئ حقاً؟، ها قد توقف من تلقاء نفسه، دعه وشأنه فقد يزيد تدخلك الأمور سوءاً))[2].

ما هي الفروق إذاً؟ هناك جانب من النظرية الإسلامية في النهي عن المنكر يسترعي انتباهنا فوراً كسمة غريبة، هو طريقة عرضه الفقهية، لذلك حاولت تقريبها إلى فكرنا بترجمتها إلى الإنكليزية المتداولة، لا الأكاديمية، بعكس هذا جزئياً سمة شائعة للفكر الأخلاقي للشعوب الغربية اليوم، مهما قيل عنا، لنا قيمنا الأخلاقية، ونحن نفكر ونتحدث ونتناقش حولها، لكن لا في لغة تخصصية لها مصطلحات معرفة وقواعد للاستدلال، وقد نميل إلى وصف لغتنا في مجال الأخلاق بأنها أكثر تلقائية واهتماماً بخصوصية كل حالة وفرادتها، وقد يراها غيرنا ذاتية واعتباطية وقليلة التماسك – لغة عامية بدائية وغير مهذبة،

---

[1]– قد لا نستخدم هذا كثيراً هذا الأسلوب لكن الشأن مماثل في حالة المعتزلة، الفكرة هي طبعاً إظهار الاستياء لفاعل المنكر، وهو أسلوب معقول بلا شك.

[2]– سأجد صعوبة أكبر إن أردت ترجمة المناقشة الأمامية لمسألة هل يُعلم الوجوب بالشرع وحده أم بالشرع والعقل معاً، لكن لا يزال هناك يوجد عدد لا بأس به من الناس في المجتمعات الغربية يشكل ذلك لديهم مسألة ذات معنى.

أما هل طريقتنا في تناول المسائل الأخلاقية جيدة أو سيئة فمسألة لا تعنينا هنا[1]، المهم هو أنه يبدو واضحاً أن للمسلمين في هذا الباب ميزة نعدمها[2].

لنا طبعاً فلاسفة أخلاق في جامعاتنا، ومعروف أنهم يقولون كثيراً من الأشياء المعقدة والمشكلة حول أسس الأخلاق، لا يتفقون هم أنفسهم حول أي منها، لكنهم غالباً لا يقدمون إلينا عوناً عندما نفكر في المشاكل الأخلاقية التي تواجه معظمنا في الواقع القائم.

وعلى أي حال، ليس من عادتنا أن نحمل إلى فلاسفة الأخلاق مشاكلنا الأخلاقية، كما لا يطرح عالم مشكلة يلاقيها في بحث علمي على اختصاصي في فلسفة العلوم، مع ذلك ليس هذا الخلاف الواضح بين الفكر الأخلاقي النظري في الإسلام والتفكير العادي البسيط في الغرب حقيقياً بصفة مطلقة، فمن جهة أخرى واضح أن الأغلبية الساحقة من المسلمين على مر العصور لم يكونوا يفكرون بطريقة الفقهاء وعلماء الكلام، ومن جهة أخرى أنتج الكتاب المتخصصون في الغرب كماً هائلاً من الفكر المنهجي له أهميته عندنا، هذا الفكر لا يركز على الفريضة موضوع بحثنا لكنه يتناول موضوعنا قريباً له صلة بها، هو واجب الإغاثة أو الإسعاف، على افتراض ثبوته[3].

والفرق بين الإغاثة والنهي عن المنكر أن واجب الإغاثة هو واجب مساعدة الناس في الشدائد بغض النظر عن كونها ناتجة من فعل بشري متعمد أولاً، لننظر في حادثة الاغتصاب بمحطة شيكاغو، التي بدأنا بها هذا الكتاب.

1- راجع مايكل كوك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ص812.

2- مايكل كوك: المرجع السابق، ص 813.

3- المرجع السابق، ص 813.

لو كانت المرأة ضحية انهيار بناية أو زلزال بدلاً من الاغتصاب، مع تماثل بقية الظروف، لوجب على الحاضرين في تلك الحالة أيضاً أن يهبوا لإسعافها، النهي عن المنكر، بالعكس، واجب منع الناس من ارتكاب فعل قبيح، لا محاولة إسعاف الناس في المواقف العصيبة: في هذه الحالة ليس مهماً أن يكون في المنكر أذى لإنسان (أو حيوان).

إن افتراضنا، على سبيل ضرب مثل، أن مواقعة رجل لأنثى ليست زوجته برضاها فعل منكر، فواجب في هذه الحالة أيضاً منعه من ذلك حتى لو كانا عاشقين، يمتد الواجبان على رقعتين غير متطابقتين: حيث تقع المرأة بين أنقاض بناء منهار ليس هناك منكر يجب تغييره، وحيث تواقع برضاها لا توجد ضحية يتوجب إنقاذها[1].

لكن ما هو مجال التقاطع بينهما؟ في حالة اغتصاب رجل لامرأة، لدينا فاعل منكر وضحية في آن واحد، في هذا المجال المشترك يبقى الواجبان متميزين مبدئياً، إذ يركز أحدهما على إزالة المنكر، والآخر على إغاثة المتضررة.

---

[1] – هناك طرق لتقليص الفرق من جهة يمكن النظر إلى الفريضة الإسلامية في حالة منكر من دون ضحية كإغاثة لصاحب المعصية باعتبار أنه خطراً روحياً ومن جهة أخرى، هناك نزعة في الولايات المتحدة إلى تسوية قضايا الضرر على أساس مبدأ أنه لا يوجد ما ندعوه بالحظ السيئ (أدين بهذا فيما أظن لمجلة الإيكونيميست).

مـع ذلـك، ـ في الواقـع العلمـي، لـيس مـن اليسـير التمييـز بـين الأمـرين، ـ في حياتنـا اليوميـة يتـداخل الواجبـان بـل يتحـدان إلى درجـة الخلـط بينـهما، وتظهـر نتائج ذلك ـ في تفكيرنا كما ـ في تفكير مسلمي القرون الوسطى[1].

من جانبنا يظهر ذلك التداخل بنحو لافت ـ في تبـاين أقـوال وأفعـال رانـدي كـايلز، بطل حادثة الاغتصاب بمحطة شيكاغو.

ما فعل هو تأمين إحضار الجاني بين يدي العدالة، مع ذلك فالتقليل الذي قدمـه لاحقاً لعمله هو أنه "كان عليه أن يفعل شيئاً لمساعدة تلك المرأة[2]، قد يعوز قولـه المنطق، لكنه يعبر عن واقع نفسي أساسي: عنـدما نـرى شخصـاً يسـيء إلى آخـر، فغضبنا من الجاني وتعاطفنا مع الضحية وجهان من الانفعال نفسه.

لا يصح مثلاً أن نقول للتعبير عن مشاعرنا ـ في حالة من هـذا النـوع: ((أشـعر بـود للمغتصبين، لكن أفعالهم لسوء الحظ تلحق ضرراً بضحاياهم)).

يكمن تداخل شبيه ـ في جانب المسلم، هناك ـ في الإسلام تفكير منهجي حول واجب الإغاثة، ولا يوجد أي إشكال مبدئياً ـ في التفريق بينه وبـين النـهي عـن المنكـر لكـن

---

[1]- جـدير بالـذكر أن ذلـك الخلـط لا يظهـر ـ في جوانـب الفكـر اليهـودي والكـاثوليكي المعروضـة، ربما كان السبب أن الواجبين اللذين يطابقان ـ في هاتين الديانتين النهي عـن المنكـر أدنـى مـن أن يتراكبا مع واجب الإغاثة.

[2]- بعبارة أخرى يقدم نفسه بمظهر السامري البار، لكن مـا فعـل السـامري ـ في المثل هـو تـوفير الحاجيات للضحية لا مواجهة اللصوص الذين كانوا قد فرو منذ زمن، انظر الكتـاب المقـدس، "انجيل لوقا" الإصحاح 1، الآيات 29 – 37، وانظر مايكل كوك: الأمـر بـالمعروف والنـهي عـن المنكر ـ في الفكر الإسلامي، ص 814.

في الواقع، أتى جل ما عرفت عن آراء المسلمين حول الإغاثة من مواد مدرجة في تحاليل النهي عن المنكر.

نجد مثالاً لافتاً على ذلك في عرض إباضي بارز لتلك الفريضة، نجد في موضع من لك التحليل تحديد واجب من رأى صبياً في رأس نخلة أو غير نخلة، وهو يصيح[1].

هذه حالة إغاثة صرفة: فليس هناك منكر من جانب الطفل ولا النخلة، ولا معروف يجب أمر أي منهما به: ليس معنى ذلك أن العلماء المسلمين لا يستطيعون التمييز بين النهي عن المنكر والإغاثة إذا شاءوا[2]، بل بالأحرى أن الحد بينهما لا يخلو من اللبس أحياناً.

---

[1]- أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي: المصنف في الأديان والأحكام، القاهرة، 1949 – 1984، ج 12، ص41، السطر 2، في فصل وجيز عن إغاثة المستغيث، يشكل كذلك هذا الحكم جزءاً من تحليل للنهي عن المنكر: "إذا رأى أحداً يهم بقتل أحد، وجب أن يدفع عنه كما يدفع عن نفسه، فكما يجب عليه إنقاذ حياة غيره بإعطائه طعامه، وإنقاذه من الفرق، كذلك يجب أن يدافع عنه"، انظر أبو يعلى الفراء: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (مخطوط دمشق، الظاهرية، ورقة 109 أ، السطر 13).

[2]- يميز كاتب محدث بوضوح بين الحالتين مقدماً بين أمثلته مثالاً ينفذ إلى صميم حالة الاغتصاب في محطة شيكاغو: التدخل لمنع الزنا حالة من النهي عن المنكر حيث يكون برضا المرأة، لكن لا حيث يكون غصباً عنها، انظر عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، سلسلة الثقافة العامة، ج2، (القاهرة، بيروت، دار الكاتب العربي 1968)، ج1، ص 511ت، العدد 349.

كما ذكرنا، يطابق هذا واقع الأشياء، ففي الحياة اليومية ينافي مشاعر المسلم الطبيعة قطعاً أن يكون شديداً على مغتصبي النساء وفي الوقت نفسه قليل المبالاة بآلامهن.

يروى أن خياطاً من بغداد في خلافة المعتضد (ح 279- 289هـ/892 – 902م) أراد جمع أعوان لمجابهة أمير تركي من أعالي الدولة تعلق بامرأة حسناء قد خرجت من الحمام وهو سكران فأدخلها بيته وهي تستصرخ الناس، فصاح: ((إن هذا قد فعل ما علمتم، فقوموا معي إليه لننكر عليه ونخلص المرأة منه))[1]، في ظروف شبيهة ربما قال راندي كايلز مثل قوله.

---

[1]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ، 14ج،القاهرة، مطبعة السعادة، (351 – 1358 هـ/1932 – 1339م)، ج 11، ص90، السطر 9، يقول الخياط كذلك عن محاولته الأولى بمفرده: فقمت إليه فأنكرت عليه وأردت خلاص المرأة من يديه.

فيما بعد شنع الخليفة على التركي فعلته النكراء وضرب الخياط "الذي أمرك بالمعروف ونهاك عن المنكر"، انظر خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص 91، تعود القصة إلى التنوخي، انظر أبو علي المحسن بن علي التنوخي: الفرج بعد الشدة، ص 218 – 221، وأنظر أيضاً كتاب التنوخي: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، أو جامع التواريخ تحقيق عبود الشالجي، 8ج، بيروت، 1971 – 1973، ج1، ص 312 – 318، هنا جاءت بلفظ مختلف، لكنه يعبر عن الإنكار نفسه لشناعة الجرم والانشغال بسلامة المرأة.

يروى القصة كذلك نظام الملك، ستير الملوك، تحقيق هيوبرت دارك، طهران، 1372 هـ ش، ص66 – 78، (أدين بهذه الإحالة لباتريشيا كرون).

وأوردها من كتاب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه لفضيلة الشيخ د. خالد بن عثمان السبت، لندن، المنتدى الإسلامي، 1995، ص 289 - 292.

قد ترتبط هذه القرابة بين الإغاثة والنهي عن المنكر بسمة يشترك فيها من يقومون بهذين النشاطين.

توحي الدراسة الغربية الحديثة للمنقذين أنهم يمتازون، إلى جانب الشجاعة، بما يمكن وصفه بانعدام حسن التمييز الاجتماعي الذي يوجد في الناس العاديين.

فسرت كونتيسة سيليزية ساعدت عدة يهود أنها فعلت ذلك لأنهم كانوا مضطهدين لا لأنهم كانوا يهوداً.

قالت: ((إن انتماءهم الطائفي "لم تكن له أي أهمية عندي"، وإن كان أمراً واضحاً لكثير من اليهود وغير اليهود في ذلك الزمان))[1].

لكن البحث يوحي بأن المنقذين الدائبين على عمليان الإغاثة ليسوا عديمي التمييز للانتماء الطائفي فقط، بل كذلك لا يميزن مثل بقية الناس بين الأقارب والأغراب[2].

1- The Heart of Altruism Perceptions of a Common Humanity Kristen Renwick Monroe Princeton. NJ: Princeton University Press, 1996, P 148 .

عبرت عن رؤيتها للعالم كوحدة صماء بهذا النحو: ((لا يجوز أن تنظر إلى كل هذا ولا تفعل شيئاً، طوال حياتي ما فتئت أتدخل في أمور كانت تبدو لي مخالفة للعدل"، ليست هذه طريقة معظمنا في التفكير أو الفعل، إذا تدخلنا من حين إلى آخر، فذلك على الأرجح لأن شيئاً يمسنا أقرب مما دعته كل هذا)).

2- المرجع السابق، ص 19 و165.

كان يمكن تعرف هذه الصفة فوراً على الأرجح في كثيرين من مسلمي العصر الوسيط الدائبين على النهي عن المنكر، على مستوى معين نكبر حقاً تلك اللامبالاة، ونجد لدينا الرغبة أحياناً في مضاهاتهم فيها في ما يتعلق بالانتماء العرقي وهو أمر ليس بالنسبة إلى غربي متعلم في أيامنا من الصعوبة بمكان.

لكن حتى أولئك الغربيين لا يحتفظون على الأرجح بدرجة مماثلة من عدم التمييز حيث يكون أصدقاؤهم ومن تربطهم به صلات معينين.

بعبارة أخرى قد تكون للدائبين على الإغاثة وعلى النهي عن المنكر صفة مشتركة يفترقون بها عن الإنسانية جمعاء.

هذا ما يتضح من موقف حاكم يمني عملي من القرن/7هـ-13م/، فقط رفض الانتقام لجماعة من الديوان وأهل الدولة، أرادوا أن يجتمعوا على اللعب والشراب من رجل صالح أراق خمرهم، قال: ((هذا لا يقبله إلا أحد رجلين، إما صالح وإما مجنون، وكلاهما ما لنا معه كلام))[1]، ربما يمكن أن يقول مثل ذلك عن المنفذين ذوي السجل الحافل بالمآثر الرائعة.

أياً كان الأمر، يمكن أن نستخلص مما سبق أن الإنقاذ والنهي عن المنكر، وإن اختلفا كمفهومين، يتراكبان إلى درجة تجعلهما متماثلين في خطوطهما العريضة.

---

[1]- عبد الله بن أسعد اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، حيدر آباد الدكن: المكتبة الحيدرية،/1338هـ/1919م/، ج4، ص227.

كان السلطان الملك المظفر (647- 694هـ/1250- 1295م) من الدولة الرسولية، والرجل الصالح يقال له عبد الله بن أبي بكر الخطيب أدين بهذه الحالة لتامر الليثي.

بعدما بينا ذلك بنحو كاف، يمكننا التساؤل عن أهمية التنظير لكلا الواجبين في الثقافة المطابقة له، الانطباع الغالب لدي هو أن التنظير للنهي عن المنكر أبرز بكثير في الثقافة الإسلامية من النقاش المماثل لواجب الإسعاف في ثقافتنا.

أفضل دليل على ذلك يمكنني تقديمه خاص بي شخصياً: فكما لاحظت في بداية هذا الفصل، لم أدرك إلا من خلال دراستي للنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي وجود مجموعة من الكتابات الأكاديمية عن واجب الإنقاذ في ثقافتي الخاصة[1].

---

[1] - يعود اهتمام المفكرين في الغرب في الآونة الأخيرة بالإغاثة جزئياً إلى اهتمام فلسفية وجزئياً إلى اهتمامات قانونية كأمثلة من الأولى، انظر:

Eric Mack: Deontologist, Negative Causation and the Duty to Rescue.

Shelly Kagan: Replies to My Critics.

Gewirth's Ethical Rationalism: Critical Essays with a Reply by Alan Gewirth Chicago, 1984.

Thomas Young: Analogical Reasoning and Easy Rescue Cases, 1993, Journal of Philosophical Research, Vol, 18 ,1993.

الاهتمامات القانونية ذات طابع عملي مباشر أكثر منها، على خلفية فروق مستمرة منذ أمد بين الأنظمة القانونية، وقع كثير من الجدل حول ما إذا كان يحسن سن قوانين تفرض عقوبات في حالة التقاعس عن الإغاثة من دون عذر مقبول، انظر مثلاً المصادر التي أحلنا إليها في التوطئة.

هذا بدوره يعزز شيئاً ما النتيجة التي وصلنا إليها في الفصل السابق: أن هناك شيئاً مميزاً فريداً بخصوص تطور فريضة النهي عن المنكر في الإسلام.

يختلف كذلك مفهوماً واجب تغيير المنكر الإسلامي والغربي في مجال آخر مهم: فهم المعروف والمنكر، الفروق حقيقية، وإن لم تكن دوماً بالعمق الذي تبدو عليه أولاً أوضح تلك الفروق هي المتعلقة بأصناف الأفعال التي تُعتبر معروفاً أو منكراً في الثقافتين، كما رأينا أكثر من مرة في هذا الكتاب، تبدو لنا هذه الفروق ناتئة فيما يتعلق بالخمر والنساء والغناء.

حتى في الباب، المعايير الإسلامية مفهومة لنا عادة، من حيث كونها تطابق إلى حد بعيد ما نراه أخطاراً أخلاقية، لا توافق الثقافة الغربية السائدة على حظر المسكرات لكننا لا نقبل السائقين السكارى ولا نحب أن يدمن الناس على الخمر، وأفكارنا حول ملابس النساء وإلى أي مدى يجب فصلهن عن الرجال، وإن بدت متشددة بمعايير غرب إفريقيا التي رأينا، بعيدة عن التقاليد الإسلامية، مع ذلك تساورنا هواجس حول النتائج غير المرغوب فيها للاختلاط بين الجنسين المباح في ثقافتنا، ربما في حالة موقف علماء الإسلام من الموسيقى تنهار كلية تقريباً إمكانية التفاهم بين الثقافتين.

Morton.M. Hunt: The Compassionate Beast, What Science Is Discovering About the Humane Side of Humankind, New york, 1990,P 150- 152.

بفضل الأسئلة التي طرحت تحت طائلة قانون فرنسي من هذا النوع حول دور البابا راتسي (الصحافيون الذين يلتقطون للمشاهير من دون إذنهم صوراً قد تسبب لهم إحراجاً)، في مقتل الأميرة ديانا في حادثة ارتطام سيارة في باريس عام/1997/م، صارت هذه المسألة الآن معروفة في العالم المتكرم بالإنكليزية أكثر مما كانت في السابق.

يصعب حقاً في الغرب اعتبار حملة رجال الشرطة، أو النهي عن المنكر ضد الزمارات التي يحب الصبيان اللعب بها في شوارع غير تصرف يثير الهزء.

لكن حتى هنا، قد تثير تلك المواقف وتراً من ماضينا ناهيك عن مواقف هامشية في حاضرنا، حقاً لا ينفرد الإسلام بالمتزمتين الذين لا يحبون أن يتمتع الناس بملاذ الحياة، كما أن عداء هذا التشدد ليس ظاهرة غربية أو عصرية فقط[1].

كما ينبغي ألا ننسى ظاهرة تقارب لافتة حتى إن كانت عرضية: صارت الطبقة الوسطى اليوم تنظر إلى التدخين بتشدد لا يبعد كثيراً عن ضوئه السفلي غير المنقح.

لكن سواء ركزنا على وجوه الشبه أم على الفروق، تظل هذه الحقيقة قائمة: أن مسألة حسن وقبح أفعال معينة لا تؤثر إلا بنحو غير مباشرة في مفهوم الواجب المذكور، فما هي سوى بواعث اشتغاله هناك مع ذلك فرق بين آراء المسلمين والغربيين عن الحسن والقبيح يحملنا قريباً من لب هذه القيمة، يتعلق بتصورات الفريقين عن العمومي والخاص، أفضل طريقة لتناول هذا الفرق أن نعود إلى

---

[1]- للشاعر القاجاري المتأخر إيراج ميرزا/ت 1344هـ/1926م/قصيدة قصيرة يهزئ فيها بعض عباد مشهد الذين هرعوا إلى الخان لتغطية تمثال امرأة حسناء، يمن أن نرى هذه القصيدة كعمل شخص يحمل أفكاراً عصرية ويجد نفسه في الثقافة الفرنسية والروسية في محيط مألوف، انظر

Otakar Klíma Edited with Karl Jahn and others, History of Iranian literature, Written in collaboration, 1968, P 384.

لكن قصيدته في الوقت نفسه ليست في غير محلها داخل تقليد أصيل مضاد للتشدد الديني والأخلاقي.

المبدأ الأخلاقي أو اللا أخلاقي الذي كثيراً ما ووجه به النهي عن المنكر: أن لكل شأنه.

كما رأينا، كثيراً ما كان الرد على محاولات النهي عن المنكر غير المقبولة في العالم الإسلامي القديم إجابة المتدخل أن يهتم بما يعنيه.

وجد ابن تومرت/ت524هـ-1130م/خلاف رحلة عودته إلى المغرب سكان بلدة دشر قلال بشمال إفريقيا يغنون ويعزفون وقد اختلط الجنسان.

فأرسل إليهم اثنين من أتباعه لنهيهم عن ذلك المنكر فكان جوابهم: هكذا السيرة عندنا، ولما ألحا على أن ابن تومرت يأمرهم بالمعروف، أجابوهما: معروفنا عندنا ومعروفكم عندكم، مسيراً[1].

الجوابان في غاية الإيجاز، لكنهما يبينان تأكيد هذه الجماعة المحلية حقها في تبني معايير أخلاقية خاصة بها، والنسبية التي تفترضها تلك السلطة على مستوى أشمل[2].

---

[1]- Lévi-Provençal: Documents inédits d'histoire almohade, Paris, 1928, P63.

[2]- قبل بضع سنوات روت طالبة سوداء بجامعة برينستون كيف تعرضت لمضايقات عنصرية في بقالة محلية، وقفت بشجاعة ضد المعتدين عليها بأقوال جارحة، وتلقت فيما بعد الثناء من البيض الذين شهدوا الحادثة.

سألت: (("لكن لماذا لم يفعل الحاضرون شيئاً في الإبان؟ واضح أنهم كانوا يحسون بأن ما أقول صواب، ربما شعروا بالخوف أو ما شابه ذلك أو أن ذلك ليس شأنهم لكن ذلك شأنهم وشأن كل أحد عندما يحدث شيء كالذي تعرضت له))، انظر:

لكن بوجه عام لا تبين المصادر الأفكار التي تكمن وراء ردود الناس على محاولات تقويمهم: أهي تعنت فاعل المعصية المكابر الذي لا نية في إصلاح سلوكه، أم غضب من يرى شخصاً يتدخل في ما يراه شؤونه الخاصة؟.

فكرة أن على المرء ألا يهتم إلا بما يعنيه أكثر تعقيداً بالتحقيق مما تبدو في الثقافة الإسلامية أو الغربية.

الحقيقة الرئيسة التي يجب إقرارها بشأنها هي أن هذه القيمة «وإن بدا كأنها تقدم الفرد والطائفة على المجتمع ككل» ليست بالضرورة كذلك.

ما يعنيني هو ما له صلة بالرمز الاجتماعية التي أنتمي إليها بقدر ما هو النشاط الذي أزاوله وقد تكون تلك المجموعات كبيرة، مثلاً بناء على مبدأ عدم التدخل في ما لا يعنيني تصحني بنو جلدتي، بصفتي صبياً بريطانياً ترعرع في بلاد على ضفة البحر المتوسط الجنوبية، ألا أتدخل إذا رأيت أهالي البلاد يؤذون الحيوانات، وهذا يعني كما يبدو لي أن سوء معاملة الحيوان لو وقع داخل الجماعة البريطانية لكان شأناً يعنيني، لا تغطي مجموعة قومية من هذا النوع الإنسانية قاطبة لكنها تتجاوز بالحجم المجموعات التي تلاقيها عادة في حياتنا اليومية.

D.vogel: The other side of Paradise: race relations and the minority community at Princeton, The Princeton Eclectic, Fall 1993, P6.

الجواب عن سؤالها هو على الأرجح "عقلية المشاهد"، لكن ملاحظتها أن ذلك "شأن كل أحد تبدو استخداماً طبيعياً تماماً للغتنا الأخلاقية.

في الفكر الغربي الحديث يطغى عادة على مجال شأننا مبدآن مرتبطان بنحو وثيق، الأول أنه حيثما يسبب الفعل القبيح ضرراً للغير، هو شأن كل منا[1]، وفقاً لهذا **المبدأ** نهتم بانتهاكات حقوق الإنسان في مناطق بعيدة ومختلفة عنا ثقافياً كشرق آسيا والشرق الأوسط وإفريقيا، هنا شأننا هو شأن الإنسانية جمعاء وليست لاحتسابنا حدود جغرافية أو ثقافية.

---

[1]- انظر صياغة جون ستيورات مل/ت 1289هـ/1873م/: ((الغرض الوحيد الذي يجيز ممارسة السلطة على أي عضو من مجتمع متمدن ضد إرادته هو منعه من الإضرار بغيره، بينما في القسم من سلوكه الذي لا يمس بأحد سواه حريته، من وجهة نظر الحق، مطلقة))، انظر:

John Stuart Mill: On Liberty, London, J. W. Porker and son, 1859, P21-22 .

لاحظ أنه يقصد بالسلطة لا العقوبات القانونية فقط بل كذلك (الضغوط المعنوية للرأي العام)، يوحي هذا بأن المبدأين متكاملان، ويقوضان أساس الإنكار على صنف من الأعمال السيئة لا يمكن القول بأن فيه ضرراً على الآخرين ومع ذلك يصدمهم.

انظر:

Joel Feinberg: The Moral Limits of the Criminal Law focuses on the "harm principle", 4vols, New york, Oxford university Press, 1984-1988), Vol1,P 10-13.

المبدأ الآخر، هو أن المنكر الذي لا يؤثر إلا في صاحبة هو شأنه وليس شأن أحد سواه[1]، بل ربما جاز لهذا السبب القول بأنه لا مبرر لاعتباره منكراً أصلاً وفقاً للمبدأ الثاني لا نسمح للمتشددين في مجال الأخلاق والمحافظين في ما يتعلق بالنظام الاجتماعي والدعاة ومن ينصبون أنفسهم أوصياء على الناس بشتى أنواعهم بالتعدي على حقنا في تقرير أسلوب عيشنا، ولا كذلك على حق الآخرين في اختيار نهج حياتهم، هنا شأننا الخاص محصن خلف قلاعنا، ونصد بحزم من يرى الاحتساب علينا.

المبدآن متضادان لكن الجمع بينهما لا ينافي المنطق، وهو منهج وجيه حقاً- بالنسبة إلينا، الوضع في الفكر الإسلامي التقليدي مختلف إلى حد ما، لكن هنا أيضاً لا ينبغي التهويل، فقد أقر علماء الإسلام الفرق بين المنكر الذي يتعدى ضرره إلى الغير والذي لا يضر غير فاعله.

الأول يهم مجموعة كبيرة من الناس لا جميعهم من الناحية العلمية: هي الجماعة المسلمة[2]، إن أجاب أعضاء هذه الجماعة إخوانهم إذا أنكروا عليهم ذلك الصنف من المنكر بأن الأولى بهم أن يهتموا بشؤونهم، كان ردهم أقرب إلى الاستهتار بالقيم منه إلى الغضب المشروع لمن تعدى الغير على حرمة حياته الخاصة.

---

[1]- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ **الحجرات/10**، قارن العبارة العادية التي يبني راندي كايلز جماعة أخلاقية أوسع: ((كان يمكن أن تكون أمي أو خالتي أو إحدى صديقات أمي))، وكما لاحظ لي ألكسندر نهاماس تثير حالات التقاعس عن الإغاثة تذمراً بشأن "انفساخ لحمة المجتمع".

[2]- انظر محمد راكان الدغمي: حماية الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 1985، يمثل المؤلف تياراً أردنياً من الإسلام المعتدل.

أما المنكر الذي لا يضر الغير فالوضع حوله في الفكر الإسلامي التقليدي أكثر تعقيداً، لا جدال في أن ذلك الفعل من وجهة نظر إسلامية منكر، فهو يهم على الأقل شخصاً أخر.

هو الله: بعبارة أخرى هو معصية. لكن ربما كانت أهم نقطة تتصل بموضوعنا هي، على الرغم من كونه في حد ذاته لا يعني بقية أفراد الجماعة، يمكن أن يصير شأنهم، فكما رأينا، مع أن الإسلام يقر فكرة حرمة الحياة الخاصة ويبلورها بقوة واتساق، يبدو هناك فرق بين الفكريين الإسلامي والغربي حول المحاور التالية[1].

في الرؤية الغربية، يُنظر غالباً إلى أنواع من السلوك كشؤون خاصة بطبيعتها، سواء كُتمت أم كُشفت للعموم[2].

---

[1]- أكتب في السنوات الأخيرة من الألفية الميلادية الثانية وأجد نفسي مضطراً غلى استثناء قطاع من الرأي العام بهذا الصدد، أعني موقف الثقافة المحلية من الزنا بين رجال السياسة والضباط العسكريين الأمريكان، لكن حتى في هذا الفصل بدا كأن فرنيثا غرانت من هارلم تتكلم بلسان قطاع كبير من الشعب الأمريكي لما لخصت فضيحة علاقة كلينتون ومونيكا لونسكي في هذه الكلمات: "هذه أمة من الفضوليين، إن كان مذنباً فلتعالج الأمر زوجته" انظر: New york Times, 27/1/1998.

[2]- مفهوم "الحياة الخاصة" الذي يظهر في عنوان كتاب الدغمي ويعطيه شكله مفهوماً غربياً لم يرد في المصادر الإسلامية من قبل (كما أشار عبد العزيز الخياط في تقديمه للكتاب، ص3، السطر19)، يشير مفهوماً الستر والتجسس الأصيلان إلى العمليتين اللتين بهما يبقى السر سراً أو يكف عن كونه سراً.

أما في الفكر الإسلامي فليست خاصة إلا عرضاً[1] لهذا السبب بالذات غالباً ما يبقى المنكر الذي لا يمس الآخرين في الدائرة الخاصة، ويشدد العلماء على أن يبقى فيها . فإن لم يبق في الستر، فقز الهر من الكيس، ودخلت مقاييس أشد حيز التنفيذ، يظل هنا الرد الأصلي على الناهي بترك ما لا يعنيه حجة ذات قيمة أخلاقية لا محالة، لكن قد لا يكون بيت المسلم في هذه الحالة حصناً يقيه تدخل غيره فيما يعده شأنه الخاص.

لهذه الفروق بين الآراء الغربية الحديثة والإسلامية التقليدية نتائج واضحة في العالم الإسلامي الحديث.

فتبعاً للتأثير الغربي، تواجه اليوم نظرية النهي عن المنكر تصوراً للشأن الخاص مختلفاً كثيراً عن الذي تتضمنه، في عالمنا اليوم، يشعر المسلمون أكثر مما مضى أن الجماعة الإسلامية واحدة بين مجموعات بشرية عدة، وأنها بالتالي لا تنفرد بصلاحية إصدار الأوامر الأخلاقية، وأعضاؤها معرضون لإمكانية المحاسبة الأخلاقية والإدانة من خارجها .

في الوقت نفسه كثيراً ما يكون المجال الذي تتركز عليه تلك المحاسبة هو بالتحديد محاولات المسلمين المتشددين فرض معاييرهم الأخلاقية على أبناء ملتهم، قد يخطى أولئك المتشددون بعون السلطة في الدولة الحديثة، التي تستطيع تحوي حصون الأفراد إلى قصور من الرمال.

لكن الوقائع تبين فشل تلك الدول في عزل المجتمعات التي تحكمها عن تأثير الغرب على المدى الطويل.

1- كما في قصة ذنوب عمر الثلاثة.

يشكو رجل دين إيراني معاصر من رد بعض الناس على النهي عن المنكر: ((فيم يعنيك ذلك؟ أنا حر وهذه بلاد حرة، إنها ديمقراطية وكل ما يفعل ما يشاء))[1]، بداية الرد تقليدية، أما البقية فلا، توجه القيم الغربية السائدة إلى المسلمين الآخرين لأسلوب عيشهم.

تخالف الرسالتان النظرة الإسلامية والحديثة إلى النهي عن المنكر، لا غرابة إذن في وجود تشاد بين مواقف المسلمين والغرب في المجال الأخلاقي.

يبرز ذلك التناقض حوارٌ حاد جرى بين آية الله الخميني/ت 1409هـ-1989م/والصحافية الإيطالية "أوريانة" فلا شيء بعد الثورة الإيرانية ببضعة أشهر[2].

رد على ملاحظة أبدتها عن الاتجاه اللاديمقراطي الذي تسير فيه الجمهورية الإسلامية: ((إن كنتم أيها الأجانب لا تفهمون، فذلك مؤسف في ما يخصكم لا شأن، ولا حق لكم في التدخل في اختياراتنا، وإن كان بعض الإيرانيين لا يفهمون فذلك في ما يخصهم، وهو يعني أنهم لم يفهموا الإسلام، بعد ذلك أثارت

---

[1]- محمد تقي مصباح يزدي: ((تشريح «فلسفة وأنكزه» أمر به معروف ونهى أز منكر))، في: نظارتي صالحان، طهران، 1371 هـ ش.، ص 34، السطر 3.

[2]-Oriana Fallacy: "An Interview with Khomeini", New york Times Magazine ,70 October 1979 .

أشار إلى هذه المقابلة:

Joel Feinberg: The Moral Limits of the Criminal Law focuses on the "harm principle", P 39 and 342, Note 2.

الصحافية مسألة التفريق بين النساء والرجال التي يبلغ التعارض حولها مدى أبعد.

أشارت إلى المعايير الإسلامية التي تحكم السلوك على الشواطئ، وطرحت هذا السؤال الوقح: بالمناسبة، كيف لامرأة أن تسبح بالحجاب «تشادور»؟ وبصرامة رد: ليس هذا شأنك، لا دخل لك في تقاليدنا))[1].

هل خولت الصحافية نفسها، وهي تطرح سؤالها الرقيع، حق التدخل باسم انتمائها إلى الأخوة الإنسانية؟ أو«والأمر أسوأ» هل كانت تقصد باستفزاز إنكار حق الخميني في الإجابة بنفي عضويته في النزعة النسائية التي تنتمي هي إليها؟ من اللافت أن الإمام الخميني لم يجد رداً على استفزازها سوى كلام كالذي قاله أهالي دشر قلال.

وكما يشير أحد المعلقين[2]، كان ينتظر ممن هو في مثل مقامه أن يجد سلطة أعلى من تلك التي لعادة محلية، في اللحظات الأخيرة من المقابلة، ازداد ضيق الإمام الخميني بنحو ملحوظ: ((والآن كفى. فاذهبي، اذهبي))، وحتى عند ذلك لم تستسلم الصحافية.

ختاماً، يجدر الملاحظة أن بين الفرقين الجوهريين اللذين يفصلان الأفكار الإسلامية والغربية واللذين ناقشناهما في هذا الباب صلة حميمة.

فسبب تركيز الفكر الغربي على الإغاثة وإهماله النهي عن المنكر هو أن نزع من مقولة المنكر غير الواقع على صحية «الإثم الصرف إن جاز التعبير» دلالتها

1- المرجع السابق، ص31ب.

2- Joel Feinberg: The Moral Limits of the Criminal Law, P 39.

الأخلاقية العملية إن لم يكن قد نفى وجودها دفعة واحدة، (لا يؤذون أحداً): تُقدم هذه العبارة بانتظام كحجة كافية لترك المعنيين وشأنهم، إن كان لا بد لكل المنكرات من ضحايا «لتعد منكرات»، فما يتبقى من المجال الأخلاقي يغطيه واجب الإغاثة هذا، بلا شك، يعيدنا إلى موطن خلاف بين النظرتين إلى العالم: تدخل الله في الشؤون الإنسانية.

لا يسعني إلا أن أختم الحديث عن النظرية بتزايد البيت الشعري (مع شيء بسيط من التصرف فيه) القائل:

حلف الزمان ليأتين بمثلها   حنثت يمينك يا زمان فكفري

ولكن هل أمكن هذا البيت الشعري أن يغطي الموضوع وأن يجيب الجواب الشافي تجيب نظرية النظام العام في الإسلام: عندي هذا الجواب، فما هي هذه النظرية؟؟.

خطوات الإنكار

- الخطوة الأولى- التعريف.
- الخطوة الثانية- الوعظ.
- الخطوة الثالثة- التعنيف.
- الخطوة الرابعة- اليد .
- الخطوة الخامسة- التهديد .
- الخطوة السادسة- الضرب.
- حالات الإعفاء من الإنكار

خطوات الإنكار:

لا بد أن يعامل صاحب المنكر على أنه مريض وجاهل، فلا بد من مداراته وأخذ الخطوات المتأنية المدروسة في الإنكار معه، قبل استخدام الإنكار المباشر باليد أو باللسان، ومن العلماء الذين ذكروا هذه الخطوات الإمام ابن قدامة المقدسي، الذي جعل الخطوة الأولى هي التعريف على افتراض جهل صاحب المنكر.

الخطوة الأولى- **التعريف**:

فالجاهل يقدم على الشيء لا يظنه منكراً، فإذا عرف أقلع عنه، فيقال له: إن الإنسان لا يولد عالماً، ولقد كنا جاهلين بأمور الشرع حتى علمنا العلماء، فلعل قريتك خالية من أهل العلم، فهكذا يتطلف به ليحصل التعريف من غير إيذاء.

الخطوة الثانية- **الوعظ**:

النهي بالوعظ والنصح والتخوف بالله، ويورد عليه الأخبار الواردة بالوعيد، ويحكي له سيرة السلف، ويكون ذلك بشفقة ولطف.

الخطوة الثالثة- **التعنيف**:

والتعنيف بالقول الغليظ الخشن وإنما يعدل إلى هذا عند العجز عن المنع باللطف وظهور مبادئ الإصرار والاستهزاء بالوعظ والنصح، ولسنا نعني بالسب: الفحش والكذب، قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِماَ تَعْبُدُونَ من دوُنِ اللَّهِ أفلا تَعقلُونَ﴾ **الأنبياء/67**.

الخطوة الرابعة- **اليد**[1]:

الخطوة الخامسة-**التهديد**:

التهديد والتخويف، كقوله: دع عنك هذا وإلا فعلت بك كذا وكذا، وينبغي أن يقدم هذا على تحقيق الضرب إن أمكن تقديمه.

الخطوة السادسة- **الضرب**:

مباشرة الضرب باليد والرجل وغير ذلك مما لبس فيه إشهار سلاح، وذلك جائز للآحاد بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجة، فإذا اندفع المنكر فينبغي أن يكف[2].

حالات الإعفاء من الإنكار:

تعرض الإمام ابن قدامة لحالات عدم نفع الإنكار من حيث الوجوب حيث قسمها إلى الحالات الآتية:

1- ذكرنا قيد استخدام اليد فلا داعي للتكرار.

2- موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن **قدامة المقدسي**: مختصر منهاج القاصدين، ص136.

- **الحالـة الأولى**: أن يعلـم أن المنكـر يـزول بقولـه أو فعلـه، مـن غـير مكـروه يلحق، فيجب عليه الإنكار.

- **الحالة الثانية**: أن يعلم أن كلامه لا ينفع، فيرتفع الوجوب عنه.

- **الحالة الثالثة**: أن يعلم أن إنكاره لا يفيد، لكنـه لا يخـاف مكروهـا، فـلا يجـب عليـه الأمـر لعـدم الفائـدة، لكـن يسـتحب لإظهـار شـعائر الإسـلام والتذكير بالدين.

- **الحالة الرابع**: أن يعلم أنه يصاب بمكروه، ولكن يبطل المنكر بفعله، مثل أن يكسر العود، ويريق الخمر، ويعلم أنه يضرب عقيب ذلك، فيرتفع الوجوب عنه ويبقـى مسـتحباً لقولـه في الحـديث: «أَفْضَـلُ الجِهَـادِ كَلِمَـةُ حَـقٍّ عِنْـدَ سُـلْطَانَ جَائِرٌ».

- ويتبين من هذا العرض أن الإنكار يرتفع عن الوجوب إذا مـا يتقن المنكـر أن ضرراً سيصيبه إذا أقدم علـى الإنكار، إلا في الحالـة الرابعـة وهـي إذا علـم أن إنكاره سيزيل المنكر مع مـا يترتـب عليـه مـن ضـرر، فيكون الإنكـار مسـتحباً، كمـا حدث مع الإمام أحمـد رضـي الله عنـه، إذ أنـه لاقـى مـن الضـرر مـا لاقـى، ولكنـه صمد وظل على إنكاره لأنه يتقن أن إنكاره سيسبب في إزالة المنكر.

قواعد الإنكار

- ❖ القاعدة الأولى: تقديم الأهم على المهم.
- ❖ القاعدة الثانية: التدرج بالإنكار.
- ❖ القاعدة الثالثة: ترك التجسس.
- ❖ القاعدة الرابعة: التثبت.
- ❖ القاعدة الخامسة: لا إنكار على مجتهد .
- ❖ القاعدة السادسة: اختبار الوقت المناسب.
- ❖ القاعدة السابعة: الإسرار بالنصيحة.
- ❖ القاعدة الثامنة: خلط بعض ما تشتهيه الأنفس مع أمور الآخرة.
- ❖ القاعدة التاسعة: ترك الاستفزاز واستخدام الحجة.
- ❖ القاعدة العاشرة: المحاسنة.
- ❖ القاعدة الحادية عشر: أخف الضررين.
- ❖ القاعدة الثانية عشر: وسائل الإنكار غير المباشر.

يروى لنا التاريخ بأن الخليفة الراشدي الجليل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قد أمر أبا الأسود الدؤلي بوضع قواعد اللغة العربية (النحو)، وذلك عندما لاحظ ظاهرة اللحن في اللغة، بسبب انتشار الإسلام في الأمصار البعيدة عن بلاد العرب، وذلك حتى يحافظ على النطق العربي الأصيل ضمن هذه القواعد، والسبب نفسه وضع العلماء قواعد التجويد لصيانة القرآن الكريم من اللحن الأعجمي، مما أعطانا القدرة على نطق العربية وقراءة القرآن بنفس النطق الذي كان ينطق به أهل قريش آنذاك ومن هذا المنطلق أيضاً كان لا بد لرجال الدعوة الإسلامية أن يضعوا قواعد مستنبطة من القرآن الكريم وسنته المطهرة وسيرة الصحابة الكرام ومن تبعهم وسار يهديهم إلى يوم الدين، قواعد للدعوة إلى الله للمحافظة على عملية الإنكار من الاجتهاد المؤدي إلى هدم ما بناه الدعاة المخلصون لزمن طويل، وليحافظوا على عملية الإنكار من الجهل المؤدي إلى نفور القاعدة من الحق ولجوئها إلى أحضان الباطل وأبناء إبليس، وللمحافظة على عملية الإنكار غضة طرية كما فهمها وطبقها الرعيل الأول ومن استن بسنتهم.

القاعدة الأولى- **تقديم الأهم على المهم**:

يقول الأستاذ محمد قطب: ((وبصرف النظر عن كون الناس معذورين بهذه الجهالة أو غير معذورين، وعن كون مقتضى لا إله إلا الله، الذي يعطى الإنسان صفة الإسلام معلوماً من الدين بالضرورة أم غير معلوم، فإننا معنيون بتجديد نقطة البدء، وقد تحدث لنا الآن بوضوح فيما أحسب، فإننا لا نبدأ بدعوة الناس إلى الاعتقاد بوحدانية الله، إنما نبدأ بشيء لم يكن طيلة ثلاثة عشر قرناً يحتاج

إلى بيان، والآن يحتاج إلى البيان، وهو حقيقة معنى لا إله إلا الله وصلتها الوثيقة التي لا تنفصم بالحكم بما أنزل الله))[1].

إن مشكلة تحديد نقطة البدء هي التي يقع فيها كثيرة من الدعاة، فيسببون نفوراً عجيباً للناس، إن نقطة البدء التي يذكرها الأستاذ محمد قطب، هي نقطة بدء عامة لمعظم المسلمين في الوقت الحاضر، ولكنها ليست نقطة البدء للجميع، فالبعض يعرف تماماً حقيقة معنى لا إله إلا الله وصلتها الوثيقة بالحكم بما أنزل الله، ولكنه مع ذلك يقوم بارتكاب كثير من المعاصي، والبعض يعرف تلك الحقيقة ولا يقوم بارتكاب الكبائر، ولكن لا يخلو من عمل بعض الصغائر، وهذا يجعلنا أمام حقيقة، وهي معرفة ظروف كل مدعو على حده، لنحدد نقطة البدء لكل منهم التي تختلف عن الآخر.

إن معرفتنا لتحديد نقطة البدء لمن نريد أن ننكر عليه أمراً ما، تنطلق من معرفتنا بالمعاصي والمناكر التي يقوم بها وعلى ضوئها يتبين لنا أن ما ترك من الواجبات مهم ولكن بعضها أهم من الآخر، وإن ما اقترف من المعاصي منكر، ولكن بعضها أنكر من الآخر، إن الأهم والأنكر في كلتا الحالتين هما نقطتا البدء التي نبدأ بها مع من نريد أن نمارس معه عملية الإنكار، وهذا ما نسميه بقاعدة تقديم الأهم على المهم والتي يسميها الأستاذ محمد قطب نقطة البدء.

وعلى هذه القاعدة يكون خارجاً عن فقه الإنكار من أنكر على من لا يربي اللحية، وهو يعلم أنه لا يصلي ولا يصوم ولا يزكي، ويكون خارجاً عن فقه الإنكار من أنكر على أحدهم إسبال الإزار وهو يعلم أنه منغمس حتى النخاع في تقليد كل ما هو غربي، وغارق من رأسه إلى أخمص قدميه في كل لهو محرم.

---

[1]- محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، 82/1.

ويكون خارجاً عن فقه الإنكار من أنكر على أحدهم أكله بيده اليسار، وهو يعلم أنه لا يعلم أين القبلة وما دخل في حياته كلها بيتاً من بيوت الله.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ ابن جبل حين بعثه إلى اليمن: ﴿إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ﴾[1].

يقول الإمام ابن حجر: ((وأما قول الخطابي إن ذكر الصدقة آخر عن ذكر الصلاة لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وأنها لا تكرر تكرار الصلاة فهو حسن، وتمامه أن يقال بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النفرة))[2].

ابن أبي ذئب خبير الإنكار على الملوك والأمراء، والذي سأله أبو جعفر عن نفسه فقال له: ((ورب هذه البنية إنك لجائر))[3]، وقد نفى الإمام أحمد أن يخلف مثله، وفضله على الإمام مالك.

---

[1]- شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي **ابن حجر** العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، (49).

[2]- فتح الباري، 3/359.

[3]- الذهبي: تذكرة الحفاظ، 1/192.

ما كان لهذا الإمام الخبير بأصول الإنكار أن تغيب عنه هذه القاعدة، وهو الذي له صولات وجولات بالإنكار على أصحاب النفوذ، فعندما سمع بحبس محمد بن عجلان أحد رجال الحديث بسبب إنكاره على الوالي إطالة الخطبة: ((دخل علي الوالي، وقال: حبست ابن عجلان؟!، فقال: ما يكفيه أنه يأمرنا فيما بيننا وبينه، فنصير إلى ما يأمرنا حتى يصبح بنا على رؤوس الناس فنستضعف؟!، فقال ابن أبي ذئب: ابن عجلان أحمق، هو يراك تأكل الحرام، وتلبس الحرام، فيترك الإنكار عليك، ويقول لا تطل بيانك وكلامك على منبر رسول الله ﷺ فقال الوالي: أخرجوا ابن عجلان ما عليه من سبيل))[1].

القاعدة الثانية- **التدرج بالإنكار**:

ولنذهب بجولة مع مؤمن آل فرعون، لنرى كيف يتدرج بالإنكار على قومه درجة درجة، حتى يفصح لهم بالنهاية عن إيمانه الذي كان يكتمه.

جولة مع مؤمن آل فرعون:

وبعد قرار فرعون بقتل موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ **غافر/26**، ورد موسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ **غافر/27**.

هنا قام رجل من آل فرعون يكتم إيمانه، ليدافع عن موسى وليرد كيدهم عنه بأسلوب ذكي، ويتدرج مدروس متقن، وبفقه الإنكار عميق، في جولة مع أصحاب القرار مع الطغاة، بحار قد قسمه إلى أقسام ودرجات وأخذهم معه درجة درجة.

---

[1]- عبد الرحمن بن محمد **أبو محمد التميمي**: آداب الشافعي ومناقبه، ص/48 – 49/.

الدرجة الأولى- **تضخيم المنكر**:

يقول سيد قطب يرحمه الله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ غافر/**28**.

فهل هذه الكلمة البريئة المتعلقة باعتقاد قلب، واقتناع نفس، تستحق النقل، ويرد عليها بإزهاق روح؟ إنها في هذه الصورة فعلة منكرة بشعة ظاهرة القبح والبشاعة[1].

فلا بد للداعية المنكر للمنكر أن يبدأ بتضخيم المنكر! وتبين قبحه، بمقارنته بالمعروف حتى يكون ذلك داعياً لأن تعافه النفس، ومثال ذلك في القرآن الكريم، تقبيح صورة المغتاب لأخيه وكأنه يأكل لحم أخيه ميتاً، وكذلك تقبيح صورة المرابي بأنه لا يقوم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس.

وقول الرسول ﷺ في من يعطي العطية ثم يرجع فيها: ﴿إِنّ مَثَلَ الّذِي يَعُودُ فِي عَطِيّتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ أَكَلَ حَتّى إِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمّ عَادَ فِي قَيْئِهِ فَأَكَلَهُ﴾[2].

يقول الإمام ابن حجر: ((ولعل هذا أبلغ في الزجر عن ذلك وأدل على التحريم ما لو قال مثلاً: لا تعودوا في الهبة))[3].

---

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، 3079/5.

[2]- صحيح مسلم: كتاب الهبات، ص 1622.

[3]- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، 235/5.

الدرجة الثانية- **تبيين أدلة الإنكار**:

ثم يخطو بهم خطوة أخرى، فالذي يقول هذه الكلمة البريئة "ربي الله"، يقولها ومعه حجته وفي يده برهانه: ﴿وَقَدۡ جَاءَكُم بِالۡبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ **غافر/28**، يشير إلى تلك الآيات التي عرضها موسى عليه السلام ورأوها، وهم فيما بينهم وبعيداً عن الجماهير — يصعب أن يماروا فيها [1].

فلا بد للداعية عندما يقوم بعملية الإنكار أن يصطحب معه أدلة تثبت أن ما يقوله هو الحق، لأن الناس لم يعتادوا الرضوخ والابتعاد عن مناكرهم بمجرد النهي الحاد المتشنج.

الدرجة الثالثة- **افتراض أسوأ الفروض**:

ثم يفرض لهم أسوأ الفروض، ويقف معهم موقف المنصف أمام القضية تمشياً مع أقصى فرض يمكن أن يتخذوه: ﴿وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُ﴾ **غافر/28**، وهو يحمل تبعة عمله، وليس هذا بمسوغ لهم أن يقتلوه على أية حال"[2].

الدرجة الرابعة- **احتمال صدق الداعية**:

ويبقى احتمال، وإن كان ضئيلاً أن بعض ما يدعو إليه صاحب الحق صواباً، يقول سيد قطب: "وهناك الاحتمال الآخر، وهو أن يكون صادقاً، فيحسن الاحتياط لهذا الاحتمال، وعدم التعرض لنتائجه: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبۡكُم بَعۡضُ الذي يَعِدُكُمۡ﴾ **غافر/28**.

---

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، 5/3079.

[2]- المرجع السابق، 5/3079.

الدرجة الخامسة- **التهديد العام غير المخصص:**

ثم يهددهم من طرف خفي، وهو يقول كلاماً ينطبق على موسى كما ينطبق عليهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ **غافر/28**، وأجمل شيء في هذا الأسلوب أنه تهديد غير مباشر، فالنفوس تأنف التهديد المباشر، ولا تحب أن تلتقي حول منم يهددها، أو يرغمها على شيء معين خاصة إذا كان بشراً مثلهم، لذلك ربط هذا التهديد العام بالله، وليس بشخصه كالإنسان، مما خفف وطأة النفور، ويجعل ذلك التهديد مستساغاً ومؤثراً.

الدرجة السادسة- **التذكير بنعم الله:**

"وحين يصل بهم إلى فعل الله ممن هو مسرف كذاب، يهجم عليهم مخوفاً بعقاب الله، محذراً من بأسه الذي لا ينجيهم منه ما هو فيه من ملك وسلطان مذكراً إياهم بهذه النعمة التي تستحق الشكران لا الكفران ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ، فمن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إن جَاءَنَا﴾ **غافر/29**، ومن أسوأ الأخطاء التي يقع بها كثير من الدعاة في طريق فهيهم عن المنكر، أنهم يشعرون من يخاطبوهم بأنهم أطهر منهم، وأنهم مستثنون من العذاب والانتقام الإلهي، ومثال قولهم: "سينتقم الله منكم"، هذه التحذيرات المباشرة دون أن يشرك الداعية نفسه معهم، من شأنها أن تكون مدعاة للتنفير.

الدرجة السابعة: إظهار خوفه على قومه وتذكيره لهم بمصارع من قبلهم:

وذلك في قوله تعالى على لسانه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِثْلَ يَوْمِ الْأَحزَابِ، مِثْلُ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعدِهِمْ ومَا اللَّهُ ظُلْمًا للعبادِ﴾ **غافر/30-31**.

وذلك مثل ما يقوله بعض الدعاة: ((لولا حبنا لكم ما نصحناكم" أو قولهم لولا خوفي عليك وحرصي على ابتعادك عن النار لما نصحتك))، وغيرها من العبارات التي تترك في نفس صاحب المنكر شيئاً من الطمأنينة والثقة بمن ينكر عليه.

الدرجة الثامنة- **التخويف بيوم القيامة:**

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقَومِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنادِ، يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِنَ اللَّهِ من عَاصِمٍ ومَنَ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ **غافر/32- 33.**

الدرجة التاسعة- **التذكير بالحوادث المماثلة في زمانهم:**

وفي ذلك قوله الله تعالى: على لسانه ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ من قَبْلَ بالْبَينات فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لن يبعث اللَّهُ مِن بَعْدِه، رَسُولاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ **غافر/34.**

فينتقي صوراً من التاريخ القريب لأذهان قومه، تتماثل مع معصيتهم التي يريد إنكارها، ولا يوفق لهذا الفن من الإنكار إلا من أكثر من قراءة كتب التاريخ، وقصص القرآن الكريم وعرف كيف ينتقي الوقت المناسب ليقارن بين منكر يراه ماثلاً أمامه لا يدري مقترفه ماذا سيحدث له وبين منكر قديم يماثله.

ختام المحاورة:

وأمام هذه المراوغة، وهذا الاستهتار وهذا الإصرار ألقى الرجل المؤمن كلمته الأخيرة مدوية صريحة بعدما دعا القوم إلى إتباعه في الطريق إلى الله وهو طريق الرشاد وكشف لهم عن قيمة هذه الحياة الزائلة، وشوقهم إلى نعيم الحياة

الباقية، وحذرهم عذاب الآخرة، وبين لهم ما في عقيدة الشرك من زيف ومن بطلان[1].

﴿وَقَالَ الَّذِيَ إمَنَ يَقَوْم اتَّبِعُون أَهْدكُمْ سَبِيلَ الرَّشَاد، يا يَقوْمِ إِنَّمَا هَذه الْحَيَاةُ الدنيا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخرة هي دَارُ القرار، مَنْ عَمِلَ سَيّئَةً فلا يُجْزَي إلّا مثْلها وَمَنْ عَمِلَ صَالحاً من ذَكَرٍ أَوْ أُنَثى وَهُوَ مُؤْمنٌ فَأولئكَ يَدْخُلون الجنة يُرْزَقُونُ فيَها بغَيْرِ حسَاب، وَيَقَوْم مَالِي أَدْعُوكُمْ إلى النجوة وتدعونني إلى النَّار، تَدْعُونَني لأَكْفُرَ باللّه وأُشْرِكَ بهِ مَا لَيْسَ لي بِهِ علم وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّار﴾ غافر/**38-42**.

هناك درجة قبل هذه الدرجات كلها جعلت آل فرعون يستمعون لهذا الداعية، ويخطى هو بإنصاتهم إليه، ربما تكون هذه الدرجة هي القرابة وربما درجة قريبة منها، ولكن لا بد للداعية الذي لا تربطه مع صاحب المنكر هذه الصلة أن يكون هو صلة جديدة معه يكسب بها قلبه ثم يبدأ بعد ذلك بالإنكار بأسلوب المحب والمشفق على من يحب، ولقد صدق تلميذ "الإمام البنا" الوفي عبد البديع صقر، عندما طلب من الدعاة الذين أرادوا انتهاج هذا الطريق ألا ينسوا أن يضعوا في أول مفكرتهم ((إن أسلوب التحدي ولو بالحجة الدافعة، يبغض صاحبه للآخرين فيجب التلطف لأن كسب القلوب أولى من كسب المواقف))[2].

وبعد كسب القلوب يبدأ التدرج المدروس، وهذا ما وضحته عائشة رضي الله عنها للتابعي الثقة يوسف بن ماهك عندما قالت له: ((إنما نزل أو ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل

---

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، 3082/5.

[2]- كيف ندعو الناس ص11، المكتب الإسلامي، ط6.

الحلال والحرام ولو نزل "لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب "بَلِ اَلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ" وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده))[1].

القاعدة الثالثة- **ترك التجسس:**

روى الإمام أحمد عن النبي ﷺ قوله:
﴿يا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بلِسَانه وَلَمْ يُفْضِ الإيمَانُ إلَى قَلْبه، لَا تُؤْذُوا المُسْلمينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتهمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخيه المُسْلم تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ في جَوْف رَحْله﴾[2].

وتتبع العورات والتجسس يفسد الناس وذلك إنه ينزع الثقة فيما بينهم وينشر ظن السوء، مما يجعل الطرف المتجسس عليه إذا علم بذلك أن يحمل حقداً وكراهية للطرف المتجسس، وهنا تنقطع الأواصر ويفسد الناس، قول النبي ﷺ:
﴿إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ﴾[3].

وقوله ﷺ: ﴿إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ﴾[4].

وعن أبي مسعود أنه قيل له هذا فلان تقطر لحيته خمراً، فقال: ((إنا قد نهينا عن التجسس ولكن إن ظهر لنا شيء نأخذ به))[1].

---

[1]- صحيح البخاري، 152/6، باب تأليف القرآن.

[2]-رواه أحمد وصححه الألباني، ص ج، ص 7861.

[3]- أبو داود، ص4888، عن معاوية وصححه الألباني، ص ج، ص 2291.

[4]-رواه أحمد، 4/6 وصححه الألباني، ص ج، ص 1581.

ونص أحمد رضي الله عنه فيمن رأى إناء يرى إن فيه مسكراً، إنه يدعه يعني لا يفتشه[2]،قال المروزي: ((قرأت على أبي عبد الله أن الربيع الصوفي قال: دخلت على سفيان بالبصرة فقلت يا أبا عبد الله إني أكون مع هؤلاء المحتسبة فندخل على هؤلاء «يقصد المخنثين» ونتسلق على الحيطان، فقال: أليس لهم أبواب؟ قلت بلى، ولكن ندخل عليهم لئلا يقروا فأنكره إنكاراً شديداً وعاب فعلنا))[3].

ويقول الإمام ابن الجوزي: ((لا ينبغي له أن يسترق السمع على دار غيره ليسمع صوت الأوتار ولا يتعرض للشم ليدرك رائحة الخمر، ولا يمس ما قد ستر بثوب ليعرف شكل المزمار، ولا أن يستخبر جيرانه ليخبر بما جرى بل لو أخبره عدلان ابتداء إن فلاناً يشرب الخمر فله إذ ذاك أن يدخل وينكر))[4].

وذكر القاضي أبو يعلي في الأحكام السلطانية إن غلب على الظن استسرار قوم المعصية لإمارة دلت وآثار ظهرت فإن كان في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل أن يخبره من يثق بصدقة أن رجلاً خلا برجل ليقتله أو بامرأة ليزني بها جاز أن يتجسس ويقدم على البحث والكشف «هذا في المحتسب» وإن كان دون ذلك في الريبة لم يجز التجسس عليه، ولا كشف الأستار عنه[5] فالأصل أن الحرمات

---

[1]- زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي **المناوي**: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 333/2.

[2]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 317/1.

[3]- المرجع السابق، 319،318/1.

[4]- المرجع السابق، 320/1.

[5]- المرجع السابق،318/1.

مصونة ليس لأحد أن يهتكها، ويستثنى من ذلك ما بينه القاضي من حالات لا بد أن تتوفر فيها الشروط التالية:

1- غلبة الظن اجتماع قوم على معصية.

2- ظهور الإمارات والآثار الدالة على تلك المعصية.

3- غلبة الظن على تضرر الآخرين كإزهاق روح أو زنى إذا لم تنتهك الحرمة.

4- إخبار العدل الثقة بذلك.

وبغير هذه الشروط يكون التجسس مرفوضاً لمن أراد إنكار المنكر.

القاعدة الرابعة- **التثبت**:

التبين والتثبت صفة لأهل اليقين من المؤمنين وبسبب هذه الصفة، يبين الله لهم الآيات والعلامات في الأمم التي مضت، حتى يستخرجوا العبر التي تقيهم ما وقع به غيرهم من غضب الله تعالى، قال سبحانه: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَومٍ يُوقِنُون﴾ البقرة/**118**.

يقول الإمام الطبري: ((وخص الله بذلك القوم الذين يوقنون، لأنهم أهل التثبت في الأمور، والطالبون معرفة حقائق الأشياء على يقين وصحة، فأخبر الله جَل ثناؤه أنه بين لمن كانت هذه الصفة صفته ما بين من ذلك، ليزول شكله، ويعلم حقيقة الأمر))[1].

---

[1]- تفسير الطبري 557/2، تحقيق محمود شاكر.

ويقول الشيخ صديق حسن خان: ((قرأ الجمهور فتبينوا من التبين، وقرئ فثبتوا من التثبت، والمراد من التبين التعرف والتفحص ومن التثبت الأناة وعدم العجلة والتبصر بالأمر الواقع وأحبر الوارد حتى يتضح ويظهر))[1].

يقول الشيخ الشرباصي: ((تبين الأمور فيه معنى التبصر والاستيضاح، والتأكد من الأمر قبل الحكم له أو عليه، ولذلك نقول اللغة: بأن الشيء يبين بياناً فهو مبين: أي اتضح يتضح اتضاحاً فهو واضح، والبينة هي العلامة التي توضح الشيء، سواء كان حسياً أم عقلياً، وبينت الشيء: أوضحته وأظهرته وتبين القوم الأمر: تدبروه على مهل غير متعجلين، ليظهر لهم جلياً)).

حث الله تعالى في كتابه الكريم الدعاة على التخلق بهذا الخلق قول: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ **الحجرات/6**.

وليؤكد لهم أن هذا أصل لا بد منه أصول الإنكار واتخاذ موقف من زيد أو عمر ودون أن نتثبت، لذلك جاءت هذه الآية لتكون قاعدة من قواعد فه الإنكار.

وكان سبب نزول هذه الآيات ما أخرجه الإمام أحمد عن الحارث بن ضرار الخزاعي قال: ((قدمت على رسول الله ﷺ فدعاني إلى الإسلام فأقررت به ودخلت فيه، ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها، وقلت يا رسول الله أرجع إلى قومي وأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته فيرسل إلي رسول الله ﷺ رسولاً لأبان كذا وكذا ليأتيك ما جمعت من الزكاة، فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له، وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله أن يبعث إليه احتبس الرسول ﷺ فلم يأته فظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطه من الله عز

---

[1]– محمد صديق خان: فتح البيان في مقاصد القرآن، 72/9.

وجل ﷺ فدعا سروات قومه فقال لهم إن رسول الله ﷺ كان وقت وقتاً يرسل إلي رسوله يقبض ما كان عندي من الزكاة، وليس من رسول الله ﷺ الخلف، ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة كانت، فانطلقوا فنأتي رسوله الله ﷺ وبعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة، فلما أن سار الوليد حتى بلغ الطريق، فرق فرجع فأتى رسوله فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسوله البعث إلى الحارث فأقبل الحارث بأصحابه إذا استقبل البعث وفصل من المدينة فلقيهم الحارث.

فقالوا: هذا الحارث، فلما غشيهم قال لهم: أين بعثتم؟، قالوا: إليك، قال: ولم؟، قالوا: إن رسول الله ﷺ كان بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم إنك منعته الزكاة، وأردت قتله.

قال: لا والذي بعث محمد بالحق ما رأيته البتة ولا أتاني، فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسولي، قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته البتة ولا أتاني، وما احتبست إلا حين احتبس علي رسول الله ﷺ، حسبت أن يكون كانت سخطة من الله عز وجل ورسوله، قال فنزلت الحجرات))، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَاً بِجَهَلَةٍ فَتُصبُحُواْ عَلَى مَا فَعَلَتُم نَادِمِينَ﴾ **الحجرات/6**، إلى هذا المكان "فَضْلاً مِنَ اللّهِ وَ نِعْمَةٌ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ".

وسبب تحذير الله سبحانه وتعالى المؤمنين من التسرع، وتبنيهم للتثبت قبل اتخاذ الموقف، بينه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿أن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهلَةٍ فَتُصْبِحُواْ على مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ **الحجرات/6**.

وهذا الغم الذي يصيب المؤمنين بسبب تعجلهم إنما هو نتيجة ما يأمر به الشيطان ليعجلهم في حزن وأذى، وليساعد على تفككهم بنشر الأحقاد فيما بينهم وانتزاع الثقة وحسن الظن التي تجمعهم، لذا قال النبي ﷺ: ﴿الأَنَاةُ مِنَ اللّه تَعَالَى، وَالعَجَلَةُ مِنَ الشَيْطَانِ﴾ [1].

قال الإمام ابن القيم: ((إنما كانت العجلة من الشيطان، لأنها خفة وطيش، وحدة في العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم، وتوجب وضع الشيء في غير محله، وتجلب الشرور وتمنع الخيور، وهي متولدة بين خلقين مذمومين، التفريق والاستعجال)) [2].

فراق الخَضر:

الأنبياء والرسل هم صفوة الخلق، ولا بد أن تتوفر فيهم صفة التثبت كصفة أساسية حتى يتمكنوا بوضع الأشياء في محلها، وحتى تنتفي منهم صفة الظلم، ولأن صفة التسرع والطيش وعدم التثبت ليس من صفات الكاملين، لذلك ربي اللّه سبحانه وتعالى أنبياءه على هذه الصفة ليكونوا قدوات يحتذي بهم ورثة الأنبياء من الدعاة من بعدهم، ومن بين هؤلاء الرسل موسى عليه السلام في قصته مع الرجل الصالح "الخَضر"، فقد أخذ الخضر من موسى عليه السلام عهداً وشرطاً إن رآه صحبته ليتعلم من العلم الذي أعطاه اللّه، ألا يسأله عن شيء حتى يوضحه له، ومع موافقة موسى عليه السلام على الشرط بألا يتسرع بالإنكار على الخضر عندما يقوم ببعض الأمور التي يبدو في ظاهرها المنكر، قبل أن يسمع من الخضر يخرق السفينة التي حملتها، وأركبهما صاحبها يقوم به

---

[1]- أخرجه البيهقي في "الشعب" وحسنه الألباني، ص ج ص 2008.

[2]- المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 3/277.

((إن الخضر يخرق السفينة التي حملتها، وأركبهما صاحبها من غير نول، ولكن الخضر يكافئ يده بضدها ويتسبب على ما كان يظهر لموسى في غرق ركابها الوادعين ويقتل غلاماً زكياً لم يسيء إليهما، ولم يسيء أبواه، وبالعكس من ذلك يقيم جدار يريد أن ينقض من غير أجرة يتقاضاها، وذلك في قرية لم يضيفهما أهلها، ولم يعرفوا حقهما، هذه كلها تصرفات غريبة من الخضر، تثير في موسى الاستغراب والدهشة، وتحمله على الإنكار والسؤال مرة بعد مرة))[1].

كان على موسى عليه السلام أن يتريث حتى يوضح له الخضر أسباب وحقائق ما يقوم به، الأمر الذي جعل الخضر يذكره بعدم التسرع بعد كل إنكار كان يقوم به موسى عليه السلام، مذكراً له بالشرط الذي اشترطه عليه في بداية اللقاء حتى قرر الخضر المفارقة لأن موسى لم يلتزم بالشرط فحرم بسبب تسرعه علماً كثيراً: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ **الكهف/78**.

فرد عليه أسباب قيامه بخرق السفينة وقتل الغلام، وبناء الجدار، كما جاء من هذه القصة دروساً في التأني والتثبت قبل الإنكار، إذ يقول النبي ﷺ: «التؤدة وَالاِقْتِصَادُ، وَالسِّمَةُ الْحَسَنَ جُزْءًا مِنْ أَرْبَعَةِ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنْ النُّبُوَّةِ» [2].

ونرى هذه الصفة واضحة في سليمان عليه السلام، وذلك في قصته مع الهدهد، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَتَفَقَّد الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِي لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الغائبين، لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أو لَأذبَحنَهُ أَوْ لَيَأْتَيني بِسُلْطانٍ مُّبينٍ﴾ **النمل/20-21**.

---

[1] - علي بن عبد الحي **أبو الحسن الندوي** تأملات في سورة الكهف، ص 96-97.

[2] - أخرجه عبد بن حميد في "مسنده" والطبراني في "الكبير"، والترمذي عن عبد الله بن سرجس، وصححه الألباني، ص ج، ص 3007.

يقول سيد قطب يرحمه الله: ((ومن ثم نجد سليمان الملك الحازم يتهدد الجندي الغائب المخالف: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾، ولكن سليمان ليس ملكاً جباراً في الأرض، وهو لم يسمع بعد حجة الهدهد الغائب، فلا ينبغي أن يقضي في شأنه قضائناً قبل أن يسمع منه، ويتبين عذره... ومن ثم تبرز سمة النبي العادل: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ أي حجة قوية توضح عذره وتنفي المؤاخذة عنه[1].

إن الأناة والتثبت صفة جميلة يحبها الله، وأجمل ما فيها إذا جاءت من القادر على العقاب.

وقال الشاعر ابن هاني المغربي:

وكل أناة في المواطن سؤدد ... ولا كأناة من قدير محكم
وما الرأي إلا بعد طول تثبت ... ولا الحزم إلا بعد طول تلوم[2]

وها هو القاضي أبو يعلى يذكر في الأحكام السلطانية ما يتعلق بالمحتسب: ((وإذا رأى وقوف رجل مع امرأة في طريق سالك لم تظهر منهما أمارات الريب لم يتعرض عليهما بزجر ولا إنكار، وإن كان الوقوف في طريق خال فخلوا بمكان ريبة فينكرها ولا يعجل في التأديب عليهما حذراً من أن تكون ذات محرم، وليقل: إن كانت محرم فصنها عن موقف الريب، وإن كانت أجنبية فأحذر من خلوة تؤديك إلى معصية الله عز وجل))، وليكن زجره بحسب الأمارات، وإذا رأى

---

[1] - سيد قطب: في ظلال القرآن، 5/2638.

[2] -التلوم: الانتظار أو التأني في الأمر، محمد حسين نجيب: موسوعة أخلاق القرآن، 3/27.

المحتسب من هذه الأمارات ما ينكرها تأنى وفحص وراعى شواهد الحال، ولم يعجل بالإنكار قبل الاستخبار[1].

ولقد وضع "الإمام السبطي" في طبقات الشافعية قاعدة ذهبية في تجريح العلماء، إذ قال: ((الصواب عندنا أن من تثبت إمامته وعدالته، وكثر ما دحوه وفركوه، وندر جارحه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب فرجه، من تعصب مذهبي أو غيره، فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه، وتعمل فيه العدالة، وإلا فلو فتحنا هذا الباب أو أخذنا تقديم الجرح على إطلاقه، لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون))، وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر في **كتاب العلم** باباً في حكم قول العلماء بعضهم في بعض وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض، فو الذي نفسي بيده لهم أشد تغايراً من التبوس في زروبها))، وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض.

ولعل ابن عبد البر يرى هذا، ولا بأس به، غير أنا لا نأخذ به على إطلاقه ولن نرى أن الضابط ما نقوله من أن ثابت العدالة لا يلتفت فيه إلى قول من تشهد القرائن بأنه متحامل عليه إما لتعصب مذهبي أو غيره.

ثم قال ابن عبد البر: ((فمن أراد قبول قول العلماء الثقات بعضهم في بعض، فليقبل قول الصحابة بعضهم في بعض، فإن فعل ذلك فقد ضل ضلالاً بعيداً، وخس خسراناً مبيناً))، فنقول مثلاً، لا يلتفت إلى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح، لأن هؤلاء أئمة مشهورون،

---

[1]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 322/1.

صار الجارح لهم كالآتي يخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعي إلى نقله، ومن أمثلة ما قدمنا، قول بعضهم في البخاري تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ، في الله والمسلمين أيجوز لأحد أن يقول البخاري متروك، وهو حامل لواء الصناعة، ومقدم أهل السنة والجماعة.

القاعدة الخامسة- **لا إنكار على مجتهد ولا مختلف فيه:**
فهذا ابن قدامة يقول: ((ويشترط في إنكار المنكر أن يكون معلوماً كونه منكراً بغير اجتهاد، فكل ما هو في محل الاجتهاد، فلا حسبة فيه))[1].

وروى أبو نعيم بسنده عن الإمام سفيان الثوري يرحمه الله قوله: ((إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه))[2].

وروى الخطيب البغدادي عنه قوله: ((ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به))[3].

ونقل ابن مفلح في الآداب الشرعية عن الإمام أحمد رضي الله عنه تحت عنوان (لا إنكار على من اجتهد فيما يسوغ فيه خلاف في الفروع)، ما نصه: ((وقد قال أحمد في رواية المروذي: لا ينبغي للفقيه أن يحمل الناس على مذهب ولا يشدد عليهم...))[4].

1- تاج الدين عبد الوهاب بن علي **السبكي**: طبقات الشافعية الكبرى، ص187 -190.

2- ابن قدامة المقدسي: مختصر منهاج القاصدين، ص 113.

3- أحمد بن عبد الله أبو النعيم الاصبهاني: حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، 6/368.

4- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، 2/69.

ويستثنى القاضي أبو يعلى من ذلك، إذا كان الخلاف ضعيفاً في مسألة من المسائل، وقد يؤدي عدم الإنكار إلى محظور متفق عليه، إذ يقول: ((ما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه كربا النقد ... فيدخل في إنكار المحتسب بحكم ولايته))[1]، وهذا الذي يكون فيه الحق واضحاً والأدلة بينة من الكتاب والسنة والإجماع، أما إذا خلت المسألة من ذلك كله، فلا إنكار على مجتهد وقال النووي في الروضة: ((ثم إن العلماء إنما ينكرون ما أجمع على إنكاره، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه، ولم يزل الخلاف بين الصحابة والتابعين في الفروع ولا ينكر أحد على غيره وإنما ما خالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً))[2].

القاعدة السادسة- **اختيار الوقت المناسب:**

وهذا ما فعله يوسف عليه السلام عندما جاء له صاحباً السجن بعد أن وثقوا به وبعلمه فأراد أمنه أن يفسر حلمها فانتهز الفرصة، للإنكار بأسلوب ذكي، لأن صاحب المنكر هنا هو صاحب الحاجة، وهو الذي يريد أن يستمع برضاه واختياره فلذلك يكون استعداده للقبول أكثر مما لو أجبر على الاستماع دون رغبة منه، ومن فقه يوسف عليه السلام بالإنكار أنه عرض عليهما ما يريد من الحق وأنكر ما يريد من الباطل قبل أن يعطيهما ما يريدان، لأنه يعلم أن دافع الرغبة في معرفة تأويل الأحلام وخوفهما مما ينتظرهما من الغيب المجهول يجعلهما يستمعان لكل شيء من أجل معرفة ماذا سيحدث لهما، فاختيار الوقت المناسب والظرف المناسب من أكبر الأسباب لقبول النصيحة وإزالة المنكر، وكان

---

[1]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 186/1.

[2]- محيي الدين أبو زكريا أحمد بن إبراهيم **ابن النحاس الدمشقي**: تنبيه الغافلين، ص101.

ابن مسعود رضي الله عنه يقول: ((إن للقلوب شهوة وإقبالاً، وفترة وإدباراً، فخذوها عند شهوتها وإقبالها، وذروها عند فترتها وإدبارها))[1].

القاعدة السابعة- **الإسرار بالنصيحة:**

ولنستمع هنا إلى الإمام الشافعي وهو يقول لأحد هؤلاء الذين فقدوا هذه القاعدة من قواعد الإنكار:

تعمدني بنصحك في انفرادي	وجنبني النصيحة في الجماعة
فإن النصح بين الناس نوع	من التوبيخ لا أرضى استماعه
وإن خالفتني وعصيت قولي	فلا تجزع إذا لم تعط طاعة(2).

وكان النبي ﷺ يستخدم كثيراً هذا الأسلوب غير المباشر مكان إذا رأى خطأ في أحدهم اجتمع بالجميع وقال موجهاً كلاماً عاماً دون أن يعين شخصاً بذاته: ﴿مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَفْعَلُونَ كَذَا وَكَذَا﴾.

أو كما قال وذكر ابن مفلح في الآداب الشرعية رواية عن الحلال يقول فيها: ((قبل لإبراهيم بن أدهم الرجل يرى من الرجل الشيء ويبلغه عنه أيقول له؟ قال هذا تبكيت، ولكن تعريض))[3].

---

[1]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 2/109.

[2]- أبو محمد التميمي: آداب الشافعي ومناقبه، ص56.

[3]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 1/215.

القاعدة الثامنة- **خلط بعض ما تشتهيه الأنفس مع أمور الآخرة:**

النفس تشتهي المال، ولا يمكن إغفال هذه الفطرة عند الإنسان حينما ندعوه أو نمارس عملية الإنكار معه، ولهذا لم يغفل التشريع عن هذا الأصل من أصول الدعوة فكان أحد الأصناف المستحقة للزكاة (المؤلفة قلوبهم)، ومن التسمية يتبين لنا الهدف من إعطاء المال لهذا الصنف، وهو تأليف قلوب من لم يسلم، ولو تصفحنا كتب السيرة لرأينا من ذلك الكثير، فهذا صفوان يعطيه النبي ﷺ إنما ما بين الشعبين حتى إنه يتعجب من ذلك ويذهب جارياً إلى قومه وهو يقول: ((أسلموا فإن محمداً يعطي عطاء من لا يخشى الفقر))، وهذا أبو سفيان رضي اللّه عنه وهو سيد قومه، لا ينسى الرسول ﷺ منزلته من قومه عندما جاء فأتى لمكة فيقول: ﴿مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانُ فَهُوَ آمِنٌ﴾، فهذا الشرق الذي أعطاه له النبي ﷺ ما أعطاه له إلا ليشعره أن الإسلام ما جاء ليجني زخارف الدنيا، وما كان هدفه أن يذلك الزعامات ولا ليحتقر العزيز في.

وكان النبي ﷺ يرسل الرسائل إلى الملوك والأمراء في بقاع الأرض يطمئنهم على ملكهم بأنهم إن أسلموا سيبقيهم على ما هم عليه من الملك هذه القاعدة التي تشربت في قلوب الصحابة رضي اللّه عنهم، ثم تلاشت أو كادت أن تتلاشى في عهد ما بعد الخلافة الراشدة، لولا أن أحياها الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي اللّه عنه.

فهذا هو أبنه عبد الملك يتعجب من تروى أبيه في ترسيه أسس العدل والقضاء على المناكر التي أحدثت في عهد من كان من قبله من الخلفاء، فيقول له: ((يا أبت ما يمنعك أن تمضي لما تريده من العدل، فو اللّه ما كنت أبالي لو غلت بي وبك القدور في ذلك))؟.

قال: ((يا بني إني إنما أروض الناس رياضة الصعب، إني أريد أن أحي الأمر من العدل فأؤخر ذلك حتى أخرج منه طمعاً من طمع الدنيا فينفروا لهذه ويسكنوا لهذه))[1].

القاعدة التاسعة- ترك الاستفزاز واستخدام الحجة:

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يعملون﴾ الأنعام/**108**.

يقول سيد قطب يرحمه الله: ((إن الطبيعة التي خلف الله الناس بها، أن كل من عمل عملاً، فإنه يستحسنه ويدافع عنه، فإن كل يعمل الصالحات أستحسنها ودافع عنها، وإن كان يعمل السيئات استحسنها ودافع عنها، وإن كان على الهدى رآه حسنا، وإن كان على الضلال رآه حسناً كذلك فهذه طبيعة في الإنسان... وهؤلاء يدعون من دون الله شركاء مع عملهم وتسليمهم بأن الله هو الخالق الرزاق... ولكن إذا سب المسلمون آلهة اندفعوا وعدوا عما يعتقدونه من ألوهية الله، دفاعاً عما زين لهم من عبادتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وتقاليدهم!... فليدعهم المؤمنون لما هم فيه: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِهِّم مَّرْجِعُهُمّ فَيُنَبَّئُهُمُ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾، وهو أدب يليق بالمؤمن المطمئن لدينه، الواثق من الحق الذي هو عليه، الهادئ القلب، الذي لا يدخل فيما لا طائل وراءه من الأمور، فإن سب آلهتهم لا يؤدي بهم إلى الهدى ولا يزيدهم إلا عناداً، فما للمؤمنين وهذا الذي لا جدوى وراءه، وإنما قد يجرهم إلى سماع ما يكرهون، من سب المشركين لربهم الجليل العظيم))؟!.

[1]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص300.

والإسلام دين فيه قوة ذاتية، وبالتالي فهو لا يحتاج إلى الإرهاب والقسر والسلاسل والحديد لإقناع الناس بإتباعه، فمن طبيعته أنه دين حجة، ومنطق لا يخالف الفطرة أبداً ولا يصادمها، ومشهورة قصة محطم الأصنام إبراهيم عليه السلام مع قومه في شأن الأصنام، وكيف جادلهم عليها حتى ألجمهم فلم يستطيعوا أن يقاوموا حججه التي كان يرّسلها عليهم كالقذائف، فما كان لهم إلا أن أمروا بتحريقه وإعدامه.

ونرى إبراهيم عليه السلام مع النمرود الطاغية الذي أراد أن يكون إلهاً من دون اللّه، كيف يخاطبه، وكيف يعرض عليه الحجج دون أن يجرحه، أو يسبه أو يستهزئ بطريقة تفكيره، يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الَّذي حَاَجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبّه أَنْ أَتَـهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبَّيَ اَلَّذي يحيي، وَيُميتُ قَاَلَ أَنَاَ أُحّي، وأُميتَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِاَلَّشْمسِ مِنَ اَلْمشَرْقِ فَأْتِ بِهَا مِن اَلْمغَرْبِ فَبُهِتَ اَلَّذِي كَفَرَ واللّه لَا يَهْدِي اَلْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة/**258**.

إبراهيم عليه السلام، الداعية الحكيم تمالك أعصابه ولم يستفزه هذا الجواب من ذلك الملك الأحمق، ولم يرد أن يدخل معه في جدال عقيم وسباب ومشاتمة فينحرف عن الهدف الذي حدده مع ذلك الطاغية، وما أحب أن يدخل معه في نقاش طويل حول ما ادعاه من الإحياء والإماتة، لأن الملك ما كان يستوعب أو أنه كان مكابراً ويعتقد أنه يمكن أن يحي بالعفو عن رجل حكم عليه بالإعدام، ويمكن أن يميت بقتل رجل بريء، ما دام هذا هو تفكيره بما فيه من سطحية، فلقد انتقل معه إلى حجة لا يمكن إنكارها، وهذا هو فن الدعوة، وفن الإنكار بالحجة يقول الشوكاني: ((أراد إبراهيم عليه السلام أن اللّه هو الذي يخلق الحياة والموت في الأجساد، وأراد الكافر أنه يقدر أن يعفو عن القتل فيكون ذلك إحياء، وعلى أن يقتل فيكون ذلك إماتة، فكان هذا جواباً أحمق لا يصح نصبه في مقابلة حجة

إبراهيم، لأنه أراد غير ما أراده الكافر، فلو قال له: ربه الذي يخلق الحياة والموت في الأجساد فهل تقدر على ذلك؟ لبهت الذي كفر بادئ ذي بدء، وفي أول وهلة، ولكنه انتقل معه إلى حجة أخرى تنفيساً لخناقته، وإرسالاً لعنان المناظرة فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ لكون هذه الحجة لا تجري فيها المغالطة، ولا يتيسر للكافر أن يخرج عنها بمخرج مكابرة ومشاغبة))[1].

فالداعية الذي تستفزه كلمات أعداء الدعوة، فيفلت من لسانه ما يكون حجة عليه من خصومه، معتمداً على قاعدة "السن بالسن والعين بالعين"، لا يعلم أنه يساهم في تأصيل المنكر، وتثبيته في نفوس أصحاب الضلال، ويفقده التأييد من جمهور المستمعين.

والكثير يخلطون بين الباطل والقائم به، مما يجعلهم لا يتركون فراغاً في قلوبهم وإن كان يسيراً فيه رحمة وشفقة تدعوهم للقيام بنصيحة ذلك العاصي، بل يتركونه مع الشيطان دون أن ينتزعوه منه أو يحاولوا الانتزاع، ويحرمونه حتى من بسمة حانية تعيد له الأمل بالرجوع إلى الجادة.

وهذا الصحابي الجليل أبو الدرداء يمر على رجل قد أصاب ذنباً والناس يسبونه، فلم يعجبه ما رأى من صنيعهم، وأراد أن يضيف إليهم من خبرته العميقة في الدعوة، قاعدة لم يبد له أنهم يعرفونها فقال لهم: ((لو وجدتموه في قليب، ألم تكونوا مستخرجيه؟، قالوا: بلى، قال: فلا تسبوا أخاكم، واحمدوا الله الذي عافاكم، فقالوا: أفلا نبغضه))؟.

---

[1]- محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، 377/1.

فقال: إنما أبغض عمله، فإذا تركه، فهو أخي))[1].

هذا هو التابعي الربيع بن خيثم الذي تكاملت صفاته حتى قال له ابن مسعود: ((لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك))[2]، يغتاب في مجلس رجل، وكأن القوم أرادوا أن يشاركهم في ذم ذلك الرجل فقال: ((ما أنا عن نفسي براض، فأتفرغ من ذمها إلى ذم الناس إن الناس خافوا الله في ذنوب العباد وأمنوا على ذنوبهم[3]، وكما أن القاعدة التي علمنا رسول الله ﷺ أنه "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...))، فكذلك الحال فيمن يقع في أعراض الناس، ويسبهم ويحتقرهم ويحقد عليهم إنما دعاه لذلك نسيانه لذنوبه وعيوبه وتقصيره.

ويمر فتى يجر ثوبه بأصحاب التابعي المشهور صلة بن أشيم، ويهمون أن يأخذوه بألسنتهم أخذاً شديداً، فساءه ذلك، وأراد أن يريهم درساً عملياً بفن الإنكار فقال لهم "دعوني أكفكم أمره، ثم قال: ((يا ابن أخي إن لي إليك حاجة، قال: ما هي؟، قال: أحب أن ترفع إزارك، قال: نعم وتعمى عيني – أن أقر عينيك بطاعتك وأتباع أمرك – فرفع إزاره، فقال صلة لأصحابه: هذا كان أمثل مما أردتم، فإنكم لو شتمتموه وآذيتموه لشتمكم))[4]، ومع أن الأصل في دعوة الناس هو الرفق والمداراة، إلا أن بعض أنواع الناس لا ينفع معه الرفق، بل إن الرفق يجعله يتمادى في منكره، ويجعله يتجرأ ويستخدم يده لضرب صاحب الإنكار،

---

[1]- ابن قدامة المقدسي: مختصر منهاج القاصدين، ص137.

[2]- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، 1/244.

[3]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص336.

[4]- ابن قدامة المقدسي: مختصر منهاج القاصدين، ص137.

خاصة إذا كان منكره يحمل طعناً في العقيدة، وفي مثل هذا الوضع لا بد لصاحب الإنكار أن يقوم بزجر صاحب المنكر، وأن يريه غضبه على ذلك، حتى يكون هذا سبباً لردعه في التمادي في منكره، لهذا يقول الإمام أحمد: ((والناس يحتاجون إلى مداراة ورفق، الأمر بالمعروف بلا غلظة، إلا رجل معلن بالفسق، فقد وجب عليك نهيه وإعلامه، لأنه يقال: ليس لفاسق حرمة فهؤلاء لا حرمة لهم))[1].

القاعدة العاشرة- **المحاسنة**:

الدفع بالتي هي أحسن:

فلا بد للمزاول لعملية الإنكار أن يتوقع أنه سيواجه أثناء عملية الإنكار السب والشتائم والاستهزاء والعناد والمكابرة من مقترف المنكر.

لذلك كان من فقه الإنكار أن يستخدم الداعية أسلوب "المحاسنة" وهو رد السيئة بالحسنة.

وهو الأسلوب الذي تعامل به أصحاب الرسالات مع أقوامهم، منطلقين من القاعدة القرآنية التي أمرهم الله بتطبيقها فلي قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِالَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيۡنَكَ وَ بَيۡنَهُ، عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت/**34**.

قال سيد قطب يرحمه الله: ((وتصدق هذه القاعدة في الغالبية الغالية من الحالات، وينقلب الهياج إلى وداعة، والغضب إلى سكينة، والتبجح إلى حياء، على كلمة طيبة، ونبرة هادئة، وبسمة حانية في وجه هائج غاضب فتبجح مفلوت الزمام! ولو قوبل بمثل فعله ازداد هياجاً وغضباً وتبجحاً ومروداً، وخلع حياءه نهائياً، وأفلت زمامه، وأخذته العزة بالإثم، غير أن تلك السماحة تحتاج إلى قلب

---

[1]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 214/1.

كبير يعطف ويسمح وهو قادر على الإساءة والرد. وهذه القدرة ضرورية لتؤتي السماحة أثرها.

حتى لا يصور الإحسان في نفس المسيء ضعفاً ولئن أحسن أنه ضعيف لم يحترمه، ولم يكن للحسنة أثرها إطلاقاً، وهذه السماحة كذلك قاصرة على حالات الإساءة الشخصية، لا العدوان على العقيدة وفتنة المؤمنين عنها، فأما في هذا فهو الدفع والمقاومة بكل صورة من صورها، أو الصبر حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً))[1].

سيدنا نوح مع قومه:

"ما نرى لكم علينا من فضل يجعلكم أقرب إلى الهدى، أو أعرف بالصواب، فلو كان ما معكم خيراً وصواباً لاهتدينا إليه، ولم تسبقونا أنتم إليه!.

فكان رد الداعية نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَّبِّي وَآتاني رَحْمَةً مَنْ عنده فَعُمِيّتْ عَلَيكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ هود/**28**.

هكذا أدركها زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه، عندما خرج يوماً من المسجد فسبه رجل، فانتدب الناس إليه فقال:

((دعوة، ثم أقبل عليه فقال: ما ستره الله عنك من عيوبنا أكثر، ألك حاجة نعنيك عليها؟ فاستحيا الرجل، فألقى إليه قميصه كانت عليه، وأمر له بألف درهم، فكان الرجل بعد ذلك إذا رآه يقول: إنك من أولاد الأنبياء))[2].

---

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، 5/3121 - 3122.

[2]- **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ، 9/105.

ولقد صدق الرجل بما قلا، فلا يستطيع أحد أن يكبح جماح النفس، وحبها للانتصار والانتقام لمن أساء إليها إلا من تربى في بيت النبوة أو نهل من منهلهم واستضاء بمشكاة أخلاقهم وسمتهم.

وما كانت هذه حادثة عابرة في حياة زين العابدين لا تتكرر، بل كان ذلك هو سمته وفهمه واستيفائه غير المتذبذب بأحد أكبر قواعد فقد الإنكار، وأحد أكبر المسببات لكسب القلوب، ولقد جاء في ترجمته أن رجلاً نال منه يوماً، فجعل يتغافل عنه – يريه أنه لم يسمعه: ((فقال له الرجل: إياك أعني، فقال له: وعنك أغضي))[1].

أحد العناصر البارزة المعينة على ممارسة قاعدة "المحاسنة" الأمر الذي حدى بالإمام الحسن البصري أن يهدي طبقاً فيه رطب لرجل قد اغتابه وأساء إليه، وأمام دهشة الرجل المسيء، لهذا التصرف غير المتوقع، وقبل أن يسأل عن مبرر هذا الإهداء، يقول له الحسن: ((أهديت إليك باغتيابك لي حسناتك، فاستحيا الرجل ولم يعد يذكره)).

ورأى الحسن يوماً رجلين يسب أحدهما: ((فقام المسبوب وهو يمسح العرق عن وجهه ويتلو ﴿وَلَمَنَ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ الشورى/**43**، فقال الحسن: لله دره! عقلها والله حين ضيعها الجاهلون)).

القاعدة الحادية عشرة- **أخف الضررين:**

لوط مع قومه:

يقول تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ، وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْه ومِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَقَومِ

---

[1]- **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ، 105/9.

هؤَلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أطهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ هود/77 – 78.

يقول الإمام الشوكاني: ((لما خرجت الملائكة من عند إبراهيم وكان بين إبراهيم وقرية لوط أربعة فراسخ، جاءوا إلى لوط، فلما رآهم لوط وكانوا في صورة غلمان حسان مرد، «سِيءَ بِهِمْ» أي ساءه مجيئهم، «وَضَاقَ بِهِم ذَرْعًا» والمعنى أنه ضاق صدره لما رأى الملائكة في تلك الصورة خوفاً عليهم من قومه، لما يعلم من فسقهم وارتكابهم لفاحشة اللواط «وَقَالَ هَذا يَوْمٌ عَصِيبٌ» أي شديد))[1].

إن لوطاً يواجه الآن منكراً بيناً، وهو لا يملك العدد ولا العدة حتى يردهم عما يريدون من منكر.

فكل رجال القرية جاؤوا إليه يهرعون، وأمام هذه الفورة المحمومة لا بد له أن ينكر بحكمة بالغة، كي يتجنب ما يمكن أن تسببه حده الإنكار والرفض الجازم من مضاعفات، إنه أمام قوم قد انسلخوا من فطرة الإنسان وأصبحت حتى البهائم خيراً منهم ومع علمه بسوء أخلاقهم، وانحراف فطرتهم، نراه يعرض بناته الطاهرات العفيفات واللاتي تربين في بيت النبوة، يعرضهم لقومه للزواج، ويقبل بهم كأزواج لبناته مع سوء خلقهم، حتى يتجنب ضرراً ومنكراً أبلغ وأعمق من ضرر زواج بناته بقوم لهم مثل هذه الصفات، ﴿يَا قَومِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾.

---

[1]- الشوكاني: فتح القدير، 2/513.

الإنكار على أصحاب النفوذ

أهمية صلاح السلطان:

أصحاب النفوذ هم أصحاب اتخاذ القرار في كل مكان، سواء في البلد ككل أو في الوزارة، أو في مكان العمل، فصاحب القرار قد يكون رئيساً للدولة أو يكون وزيراً، أو يكون مديراً، أو رئيس قسم وهكذا.

وكل هؤلاء يستمد سلطته وقراره من المسئول الأول في البلاد وقديماً قيل: ((إذا صلح الراعي صلحت الرعية، وقيل أيضاً: الناس على دين ملوكهم، وقيل: كما تكونوا يولى عليكم، ومما يرويه التاريخ لنا أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، عندما جيء بتاج كسرى إليه قال: إن قوماً أدوا هذا لأمناء)).

فقال له عليّ رضي الله عنه: ((إن القوم رأوك عففت فعفوا، ولو رتعت لرتعوا))[1].

فالناس من طبعهم التأثر برؤسائهم، فإذا كانوا يقلدونه في ملبسه، وعاداته الخاصة، فهم كذلك على استعداد في تقليده في صلاحه وتقواه وورعه وإخلاصه، ولهذا السبب قال الإمام ابن الجوزي: ((وأولى من أهديت إليه النصائح السلطان)).

---

[1]- ابن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب، ص188.

ويعلل السبب بقوله: ((لأن في صلاحه صلاح الخلق كلهم))، ولذلك قال الحكماء: ((صلاح الوالي خير من خصب الزمان))، وقال الأحنف لمعاوية: ((أنت الزمان فإن صلحت صلح الناس))[1].

ليسوا كسلاطين الأمس:

وإذا كان الرسول ﷺ يقول: ﴿خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمّ الّذينَ يَلُونَهُمْ، ثُمّ الّذينَ يَلُونَهُمْ، ثُمّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فيهمْ السّمَنُ يُعْطُونَ الشّهَادَةَ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلُوهَا﴾[2].

فإذا كانت هذه الأفضلية شاملة لكل من عاش في ذلك القرن، فهي بلا شك تشمل الولاة على هذه الأمة.

فخير السلاطين من كانوا في قرنه ﷺ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، فليس سلاطين اليوم كسلاطين الأمس، فإن اعترض معترض محتجاً بسير بعض علماء السلف وتعرضهم الجارح لسلاطينهم وولاتهم، فيرد عليه ابن مفلح إذ يقول: ((فأما ما جرى للسلف من التعرض لأمرائهم، فإنهم كانوا يهابون العلماء، فإذا انبسطوا عليهم احتملوهم في الأغلب))[3].

فكان الخلفاء الراشدون هم الذين يذهبون للعلماء يطلبون منهم النصيحة، وكان عمر يجمع كل ليلة الفقهاء فيتذاكرون الموت والقيامة والآخرة ثم يبكون حتى كأن بين أيديهم جنازة[4].

---

[1]- عبد الرحمن بن علي أبو الفرج الجوزي: المصباح المضيء في خلافة المستضيء، 183/1.

[2]- الطبراني وصححه الألباني، ص ج ص 3288.

[3]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 197/1.

[4]- أبو الفرج الجوزي: المصباح المضيء في خلافة المستضيء،383/1.

وجاء الخلافة الأموية، وكان الخلفاء فيها ينادون العلماء ليذكروهم بالآخرة، فإذا ما غضب عليهم أحد، وواجههم بما لم يتوقعوه يحملون لأجل علمه وهيبته.

وكذلك الدولة العباسية والتي كثر فيها الخلفاء الذين يطلبون النصيحة من العلماء، وخاصة هارون الرشيد، الذي اشتهر عنه حب العلماء، وسماع النصيحة من كل فرد في المجتمع، وحتى من كان دونه من خلفاء بني العباس لم تخب في نفوسهم هيبة العلماء، وحب النصيحة، وأقل ما كان فيهم أن أحدهم كان يشعر بالخطأ والتقصير، بل أن بعضهم كان يربط الباء الذي تصاب به البلاد بسبب ذنوبه هو دون ذنوب الشعب، فمما يرويه فرقد مولى المهدي: قوله: هاجت ريح زمن المهدي، فدخل المهدي بيتاً في جوف بين، فألزق خده بالتراب ثم قال: ((اللهم إني بريء من هذه الجناية كل هذا الخلق غيري، فإن كنت المطلوب من بين خلقك منها، أنا بين يديك. اللهم لا تشمت بي أهل الأديان، فلم يزل كذلك حتى انجلت الريح))[1].

---

[1]- أبو الفرج الجوزي: المصباح المضيء في خلافة المستضيء، 1/421.

مسوغات الإنكار على أصحاب النفوذ

المسوغ الأول:

إن تأثير السلطان على من دونه من الشعب كبير، فكيف ما يكون يكونوا هم، وهذا ما ذكرناه آنفاً.

المسوغ الثاني- النجاة من العذاب:

وذلك لقوله: ﴿إِنَّ اللّهَ لَا يُعَذِّبُ العَامَّةَ بِعَمَلِ الخَاصَّةِ، حَتَّى تَعْمَلُ الخَاصَّةُ بِعَمَلٍ تَقْدِرُ العَامَّةُ أَنْ تُغَيِّرَهُ وَلَا تَغَيُّرُهُ فَذَاكَ حِينَ يَأْذَنُ اللّهُ فِي هَلَاكِ العَامَّةِ وَالخَاصَّةِ﴾[1].

وحالة الإهلاك هذه لا تحدث حتى يقوم أصحاب النفوذ ببعض المناكر ولا يستطيع العوام إنكارها عليهم دون أن يترتب على ذلك أي ضرر.

وذلك ظاهر بقوله "تقدر العامة" ومع ذلك يترددون في الإنكار خوفاً على النفس والرزق.

المسوغ الثالث- لا نريد الوداع:

عن عبد اللّه بن عمر قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: ﴿إِذَا رَأَيْتُ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمُ أَنْ تَقُولَ لَهُ أَنْتِ ظَالِمَ فَقَدْ تُودَعُ مِنْهُمْ﴾ [2].

---

[1]- قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات – مجمع الزوائد، 7/268.

[2]- قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار بإسنادين، ورجال أحمد اسناد البزار رجال الصحيح، مجمع الزوائد 7/262.

المسوغ الرابع- الثقة بالثواب:

قد يقع الضرر الناتج من البلاء بسبب أمر بمعروف أو نهي عن منكر يقوم به الداعية هنا أو هناك، وللبلاء ألوان، وليس بالضرورة أن يكون تعذيباً جسدياً، فقد يكون في التغريب بعيداً عن الوطن، وقد يكون في مصادرة الأموال، وقد يكون في التهديد النفسي بالاعتداء على الأغراض، وقد يكون في التطبيق والمراقبة الدائمة، وقد يكون بتشويه السمعة والاتهام بغير حق، وقد يكون بغير هذه الصورة والتي يتفنن في ابتكارها أعداء الله.

ولكن ما يصيب الداعية من هذا كله أو بعضه يسبب له ضغطاً نفسياً ربما يؤدي إلى سقوطه وعودته للجاهلية، فما لم يستشعر الداعية بالثواب العظيم بسبب ما يلاقي من بلاء، فإنه ليس بمأمن من النتائج السلبية التي ترافق البلاء والتي تؤدي إلى شلل عملية الإنكار أو إصابتها بعاهة مستديمة.

فلا بد من تربية جيل الصحوة على استشعار الثواب، اقتداء بالصحابي عمير بن حبيب بن حماشة والذي أدرك النبي ﷺ عند احتلامه، عندما أوصى ولده فقال له: ((يا بني إياك ومجالسة السفهاء، فإن مجالستهم داء، ومن يحلم عن السفيه يسر، ومن يجبه يندم، ومن لا يرضى بالقليل مما يأتي به السفيه، يرضى بالكثير، وإذا أراد أحدكم أن يأمر بالمعروف أو ينهي عن المنكر فليوطن نفسه على الصبر على الأذى، ويثق بالثواب من الله تعالى فإنه من وثق بالثواب من الله عز وجل لم يضره مس الأذى))[1].

---

[1]- قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات، مجمع الزوائد، 7/266.

بل إنه لا يذوق حلاوة الإيمان ولذته إلا تحت السياط والتعذيب، وفي ظلمات السجون والتضيق، وتجعله ينطق كما نطق أخوه هاشم الرفاعي عندما كان تحت التعذيب: ((وقد عشت أومن بالإله ولم أذق...إلا أخيراً لذة الإيمان))[1].

المسوغ الخامس- سؤال الله يوم القيامة:

ولو كان هذا المسوغ هو وحده الذي يدفعنا للإنكار على أصحاب النفوذ أو غيرهم لكفى، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿لَا يَحْقِرْ أَحَدُكُمْ نَفْسَهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَحْقِرُ أَحَدُنَا نَفْسَهُ ؟ قَالَ: يَرَى أَمْرًا لِلَّهِ عَلَيْهِ فِيهِ مَقَالٌ، ثُمَّ لَا يَقُولُ فِيهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَقُولَ فِي كَذَا كذا وَكَذَا، فَيَقُولُ: خَشْيَةُ النَّاسِ، فَيَقُولُ: فَإِيَّايَ كُنْتَ أَحَقَّ أَنْ تَخْشَى﴾[2].

المسوغ السادس:

ما أورده الإمام أحمد في مسنده عن الرسول ﷺ: ﴿إِنَّ مِنْ أُمَّتِي قَوْمًا يُعْطَوْنَ مِثْلَ أُجُورِ أَوَّلِهِمْ، يُنْكِرُونَ الْمُنْكَرَ﴾[3].

قال المناوي: ((إن من أمتي قوماً، أي جماعة لهم قوة في الدين، يعطون مثل أجور أولهم، أي يثيبهم الله مع تأخر زمنهم مثل إنابة الأولين من الصدر الأول الذين

---

[1]- أحمد الجدع: شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث، 3/51.

[2]- أخرجه الإمام أحمد، قال الساعاتي، جاء عند ابن ماجه فيقول: ((يعني الله عز وجله، فإياي كنت أحق أن تخشى))، قال البوصيري في زوائد ابن ماجه، وإسناده صحيح رجاله ثقات، الشيخ عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، 19/174.

[3]- رواه الإمام أحمد في مسنده 4/62، وصححه الألباني، ص، ج، ص 222.

نصروا الإسلام وأسسوا قواعد الدين، قيل من هم يا رسول اللّه؟ قال هم الذين ينكرون المنكر))[1].

المسوغ السابع- سيد الشهداء:

إن جمهور الدعاة إلى الله ليتمنون هذه النهاية التي هي من خير الأعمال التي يختتم بها العبد حياته في هذه الدنيا ليكون شهيداً في سبيل الله، فكيف إذا مات وهو سيد الشهداء؟، يقول النبي ﷺ: ﴿سَيِدَ الشُّهَدَاءُ حَمْزَةُ بنُ عَبْد المُطَّلِب، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرُهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ﴾ [2].

يقول الإمام المناوي: ((فحمزة سيد شهداء الدنيا والآخرة والرجل المذكور سيد الشهداء في الآخرة لمخاطرته بأنفس ما عنده وهي نفسه في ذات الله تعالى))[3].

حديث الإنكار على الأمراء:

عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنه قال: ﴿سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ ؟ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا﴾[4].

وهذا الحديث وإن كان مختصاً فيمن يحكم بما أنزل الله من الخلفاء وغيرهم فيمن يفعلون بعض المعاصي ما يجعل عملهم خليطاً بين ما هو موافق للشرع،

---

[1]- الشوكاني: فتح القدير، 2/537.

[2]- رواه الحاكم في المستدرك وحسنه الألباني، ص، ج، ص 3569.

[3]- المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 4/121.

[4]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، ص63.

وما هو مخالف له، إلا أن الرسول ﷺ يرسم في هذا الحديث خطوطاً عريضة لنوع خاص من الإنكار، وهو ما يختص بأصحاب النفوذ والسلطان.

يقول الإمام المناوي: ((فتعرفون وتنكرون، أي تعرفون بعض أحوالهم وأقوالهم لموافقتها للشرع، وتنكرون بعضها لمخالفتها له فمن كره ذلك المنكر بلسانه، بأن أمكن تغييره بالقول فقد بريء من النفاق والمداهنة، ومن أنكر بقلبه فقط ومنعه الضعف من إظهار النكير فقد سلم من العقوبة على تركه النكير ظاهراً، ولكن من رضي أي من رضي بالمنكر وتابع عليه في العمل فهو الذي لم يبرأ من المداهنة والنفاق، ولم يسلم من العقوبة، فهو الذي شاركهم في العصيان، واندرج معهم تحت اسم الطغيان))[1].

ويقول الإمام النووي: ((وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بالرضى به أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه))[2].

نستخرج من ذلك أنه لا بد من الإنكار على أصحاب النفوذ، ولكن بأسلوب يختلف مع دونهم، وذلك لما يترتب في الغالب على الإنكار عليهم من المفاسد التي تضر الدعوى والدعاة، فتسبب إعاقة العمل عن تكوين القاعدة الصلبة من خلال الجمهور.

وحق تخرج الحركة الإسلامية نفسها من إثم السكوت على المنكر ومن حمى المداهنة والنفاق، لا بد من الاستفادة من القواعد الثلاث المستخرجة من الحديث لتكون المفتاح لقواعد الإنكار على أصحاب النفوذ.

---

[1]- المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 4/99.

[2]- يحيى بن شرف النوري: شرح صحيح مسلم، 12/243.

القاعدة الأولى – **الابتعاد عن الإنكار باليد**:

ويفضل الابتعاد عن الإنكار باليد معهم وما كان لذلك سبيلا، كما ذكرنا ذلك في أكثر من موضع، ونظراً لما يترتب على ذلك من الضرر الكثير للدعوة والدعاة، ولا تستخدم اليد في رد المنكر من أصحاب النفوذ إلا في حالة الدفاع عن النفس والعرض.

القاعدة الثانية- **الحكمة بالإنكار باللسان**:

فمن أمكنه تغيير منكر السلطان باللسان، فله ذلك ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة، بل ويكون ذلك مرغوباً فيه إذا كان السلطان يستمع أو أنه مجبور على الاستماع بسبب ضغط شعبي أو لأي سبب آخر، وللحكمة صور كثيرة يمكن تطبيق كل منها في الوقت المناسب والظرف المناسب، وأحد هذه الصور إظهار حرص الداعية على السلطان وخوفه من النار.

مفتي السلطان سليم:

وهذه الصورة من صور الحكمة نراها تتجسد في المفتي علاء الدين الجمالي الذي استطاع بحكمته منع كثير من الظلم الذي كان يقترفه السلطان سليم تاسع ملوك آل عثمان.

يصفه الشيخ علي الطنطاوي بقوله: ((كان القتل أهون شيء عليه، خنق إخوته لما خشي أن يزاحموه على الملك، وقتل سبعة عشر من أهل بيته، وسبعة من وزرائه، ورد عليه الصدر الأعظم يونس باشا «رئيس وزرائه» كلمة، كان الحق فيها مع الوزير، فأمر بضرب عنقه فضربت عنقه قبل أن يتم جملته، ودفن في موضع مصرعه في خان يونس بالقرب من غزة، ولما ترك للشراكسة في مصر أوقافهم، قال له رئيس وزرائه "بري باشا"، يا مولانا، فني ما لنا وعساكرنا في حربهم،

وتبقى لهم أوقافهم يستعينون بها علينا؟ وكانت رجل السلطان في الركاب فأشار إلى الجلاد، فقطع عنق الوزير، فصار رأسه على الأرض، قبل أن يصير السلطان على ظهر الفرس))[1].

هذه هي صفات هذا السلطان، الذي لا يعرف لغة غير لغة الدماء، ولا يتردد بالإشارة لقتل كل من يعارضه في أي شيء من الأشياء، ومع ذلك ينبري له العالم الجليل المفتي "علاء الدين علي الجمالي" والذي كان على علم ودراية بكيفية الإنكار على هذا النمط من أصحاب النفوذ، وكيفية قتل جبروتهم وإسالة دماء كبريائهم، وإذابة هيبتهم أمام هيبة الله عز وجل، وكان المفتي علاء الدين قد تولى التدريس والفتوى ستاً وعشرين سنة، على عهد السلطان "بيازيد والسلطان سليم" وابنه السلطان "سليمان القانوني" فها نحن نراه يستأذن بالدخول على السلطان سليم في بلاطه، فدخل وسلم عليه وجلس، والسلطان ينظر إليه وقد بدت بوادر الغضب على محياه، وسكت محنقاً يرقب ما يأتي به الشيخ الذي دخل عليه بلا دعوة، وجلس أمامه بلا إذن.

فقال الشيخ: ((وظيفة أرباب الفتوى أن يحافظوا آخرة السلطان، وقد أمرت بقتل مائة وخمسين من العمال، لا يجوز قتلهم شرعاً، فعليك بالعفو عنهم)).

فطار الغضب بعقل السلطان من هذه الجرأة عليه، ولم يعد يبصر من أمامه، ثم ضبط نفسه وأراد ردعه من غير قتله.

وقال له: ((إنك تتعرض لأمر السلطنة، وليس ذلك من وظيفتك وأعرض عنه، وارتقب أن يكف الشيخ وينصرف)).

---

[1]- الشيخ علي الطنطاوي: رجال من التاريخ، 215 – 217.

ولكن الشيخ قال له: ((بل أتعرض لأمر آخرتك، وإنه من وظيفتي، ومهما عشت فإنك ميت، ومعروض على الله، وواقف بين يديه لحساب، فإن عفوت فلك النجاة، وإلا فإن أمامك جهنم، لا يعصمك منها ملكك، ولا ينجي سلطانك))[1].

ألان الله بهذه الكلمات قلب السلطان، وارتعدت بكلمات الحق فرائضه، وبحكمة ذلك العالم الجليل وذكائه والذي كان يحاول إشعاره بأنه مشفق عليه، حريص على آخرته، وأن من واجباته أن يدله على طريق الجنة، ويباعده عن طريق النار، أصدر السلطان أمراً بالعفو عن العمال.

القاعدة الثالثة- **ترك الإنكار باللسان:**

أما إن كان السلطان من أصحاب البطش والقسوة، فحفظاً للحركة الإسلامية وأفرادها، ترجئ عملية الإنكار باللسان إلى أن يهيئ الله وضعاً يستطاع فيه الإنكار باللسان، وهذا يعني عدم الإنكار بالقلب، وأنه كما قال الإمام النووي: ((لا يأثم بمجرد السكوت، بل إنما أيثم بالرضى به، أو بأن لا يكرهه بقلبه، أو بالمتابعة عليه))[2].

هكذا تظل جذوة الإنكار مشتعلة في قلبه، حتى يغير الله وضعاً يستطيع فيه أن ينكر بلسانه أو بيده، لتحرق تلك الجذوة الكامنة في قلبه المنكر الذي سكت عنه أيام الفتنة، وهكذا يكون من الإنكار وفقهه، فلا نستبق المراحل حتى لا نندم.

---

[1]- الشيخ علي الطنطاوي: رجال من التاريخ، 215 – 217.

[2]- يراجع فصل حالات الإعفاء من الإنكار الحالة الرابعة.

عائذ مع الأمر بقتل الحسين:

وهان نحن نرى فقهاً عميقاً من الصحابي الجليل "عائذ بن عمرو بن هلال"، وكان ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من صالحي الصحابة[1].

في نصحته للأمر بقتل الحسين "عبيد الله بن زياد" وكان أميراً على العراق أيام يزيد، فقد دخل على "عبيد الله بن زياد"، فقال: ((أي بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن شر الدعاء الحطمة، فإياك أن تكون منهم، فقال له: اجلس، فإنما أنت من نخالة أصحاب محمد ﷺ.

فقال: وهل كانت لهم نخالة؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم))[2].

وقول ابن زياد للذي بايع بيعة الرضوان «إنما أنت من نخالتهم»، يعني لست من فضلائهم وعلمائهم، وأهل المراتب منهم، بل من سقطهم، والنخالة هنا استعارة من نخالة الدقيق، وهي قشورة[3].

ومع هذه البذاءة، وهذا الطعن الموجه للصحابي الكريم، لم يرد عليه كلاماً موجهاً لذاته، إنما جعل رده عاماً (إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم).

هكذا يكون فقه الإنكار مع سلطان جائر، لا يعرف إلا البطش والدماء، والذي رخص عنده دم ابن بنت رسول الله ﷺ، أفلا يرخص عنده دم عائذ بن عمرو رضي الله عنه؟!.

---

[1]- ابن الأثير: أسد الغابة، 2/147، 148.

[2]- يحيى بن شرف النوري: شرح صحيح مسلم، 12/216.

[3]- صحيح مسلم، 23، باب الإمارة.

عندما يحول السيف دون الكلام:

كان يزيد بن المهلب والياً على البصرة أيام سليمان بن عبد الملك، وكان عمر بن عبد العزيز يبغضه وأهل بيته لما اتصفوا به من التعالي على الناس، وأخذ أموالهم بغير حق، وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول فيهم: ((هؤلاء جبابرة))، ولا أحب مثلهم[1] وكان يزيد يبادل عمر البغضاء، فعندما استلم عمر الخلاف عزله عن البصرة وأتى به ليحاكمه عن الأموال التي كان يرسل بها إلى سليمان، ولكنه رفض أن يسلمه شيئاً منها، فأمر بحبسه.

وعندما سمع بمرض عمر، خاف أن يملك بعده يزيد بن عبد الملك والذي كان يبغضه بغضاء شديدة، فهرب من محبسه وكتب إلى عمر وهو في مرض موته: ((إني والله لو علمت أنك تبقى ما خرجت من محبسي، ولكني لم آمن يزيد بن عبد الملك، فقال عمر: اللهم إن كان يريد بهذه الأمة شراً فاكفهم شره، واردد كيده في نحره))[2].

وبعد أن مات عمر رضي الله عنه، ذهب يزيد إلى البصرة، وتغلب على أهلها، وحبس عامل الخليفة، وخلع يزيد بن عبد الملك رضي الله عنه، ورام الخلافة لنفسه، وكان أشد الناس بغضاً له الإمام حسن البصري، وعندما علم أنه يريد مواجهة جيش الخليفة يزيد بن عبد المك ويستحث أهل البصرة لذلك قال فيه: ((يا عجباً لفاسق من الفاسقين، ومارق من المارقين، غير برهة من دهره، يهتك

---

[1]- أحمد بن محمد **ابن خلكان**: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 6/299

[2]- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 6/301.

للّه ﷺ هؤلاء القوم كل حرمة، ويركب له فيهم كل معصية، ويأكل ما أكلوا، ويقتل من قتلوا، حتى إذا منعوه لماظة كان يتظلمها قال: أنا للّه غضبان فاغضبوا))[1].

وعندما علم ابن المهلب وأتباعه بذلك كادوا أن يقتلوه لولا خوفهم من انقلاب أهل البصرة عليه، ﷺ مثل هذا الجو المكهرب المتوتر يدخل المعلى بن زياد الصدوق الزاهد أحد أصحاب الحسن البصري، يدخل على الحسن ويقول له: ((يا أبا سعيد كيف بهذه الآية من كتاب اللّه؟، قال: آية من كتاب اللّه؟، قال: قول اللّه ﷺ هذه الآية ﴿ونرى كثيراً منهم يسرعون ﷺ الإثم والعدوان وأكلهم السُحتَ لبئسَ مَا كَانُوا يَعمَلُونَ﴾ المائدة/**62**.

قال: ((يا أعبد اللّه أن القوم عرضوا السيف فحال السيف دون الكلام، فقال له: يا أبا سعيد فهل تعرف لمتكلم فضلاً؟، قال: لا)).

قال المعلى: ثم حدثت بحديثين قال: حدثنا أبو سعيد الخدري عن رسول اللّه ﷺ بحديث قال: قال رسول اللّه: ﴿أَلَا لَا يَمْنَعَنّ أَحَدَكُمْ رَهْبَةُ النّاس، أَنْ يَقُولَ بحَقّ إذَا رَآهُ أَوْ شَهِدَهُ، فَإِنّهُ لَا يُقَرّبُ مِنْ أَجَلٍ، وَلَا يُبَاعِدُ مِنْ رِزْقٍ، أَنْ يَقُولَ بِحَقٍّ أَوْ يُذَكّرَ بِعَظِيمٍ﴾[2]، قال: ثم حدث الحسن بحديث آخر، قال: قال رسول اللّه ﷺ: ﴿ لَا

---

[1]- المرجع السابق، 304/6.

[2]- أخرج الإمام أحمد نحو هذا الحديث وقال الساعتي (وسنده حسن)، الشيخ عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، 174/19.

يَنْبَغِي لِلمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، قَالُوا: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَتَعَرَّضُ مِنَ البَلَاءِ لَمَّا لَا يُطِيقُ ﴾)) [1].

القاعدة الرابعة- **ضرورة إظهار الزهد بالرئاسة:**

الكثير من الولاة يظن خطأ هو بنفسه، أو يتم إقناعه من قبل بطانة السوء، أو أعداء الأمة عن طريق الصحافة المضللة أو الكتب المكذوبة، بأن هدف الحركة الإسلامية هو السيطرة على مقاليد الحكم، فيتخذ بسبب هذا الظن الخاطئ إجراءات احتياطية، كالتضييق على أفراد الحركة الإسلامية والسجن والاضطهاد والتشريد والاستئصال في بعض الأحيان، حين يبلغ به الظن إلى درجة اليقين، وفي لحظات الغضب الشديد، والتعلق العنيف بالعرش تختلط عليه الأمور بين ادعاءات أعداء الأمة وافتراءاتهم، وتشويههم لمطالب الحركة الإسلامية، وبين مطالب الحركة الإسلامية الحقيقية والتي هي (الحكم بما أنزل الله) دون الالتفات غلى شخصية الحاكم أو الطريقة التي أتى بها إلى سدة الحكم ما دام يحكم بما أنزل الله ويهيئ المجتمع لذلك، وأنهم ليسوا حريصين على أن يكونوا هم الحكام، وإنما حرصهم الأول أن يعود حق الله المسلوب من البشر، وتعود خاصية الإله التي أسندها الإنسان لنفسه دون وجه حق، فانتشر بسبب ذلك الظلم، وعم أرجاء العالم، واختل النظام، وأصبحت الفوضى هي القانون الذي يحكم البشر بعد أن غاب قانون الله وحكمه.

ولا بد للدعاة وللحركة الإسلامية بمجموعها من إعلام الولاة بهذه الحقيقة، فلعل ذلك يكون سبباً لإزالة بعض العوائق عن طريقهم في تبليغ دعوة ربهم.

---

[1]- وللحديث بقية، قال الهيثمي (رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح)، مجمع الزوائد، 274/7.

ابن دينار يقوم بهذه المهمة:

وليس غريباً أن يفطن لهذه القاعدة عالم في القرون الأولى، وهو الإمام مالك بن دينار، عندما استطاع أن يقنع بسلوكه وكلامه الولاة في عهده بأنه ليس بحريص على ما هم عليه من الملك والرئاسة مما دعاهم أن يستمعوا إليه، ويصغوا إلى إنكاره دون ملالة أو غضب، حتى نراه يدخل على أمير البصرة وينكر عليه بعض الأمور بأسلوب ذكي غير مباشر إذ قال له: ((قرأت في بعض الكتب، من أحمق من السلطان، ومن أجهل ممن عصاني، ومن أعز من اعتز بي، أيها الراعي السوء، دفعت إليك غنماً سماناً صحاحاً، فأكلت اللحم ولبست الصوت، وتركتها عظاماً تقعقع))[1].

عندما انتهى مالك من كلامه، أحس الأمير أنه هو المقصود، ولكنه لم يغضب ولم يمنعه من الكلام، بل بين له سبب عدم غضبه عندما قال له: ((أتدري ما الذي يجرؤك علينا، ويجنبنا عنك؟، قال: لا، قال: قلة الطمع إلينا، وترك الإمساك لما في أيدينا))[2].

إذن هذا هو كل ما يخافه أصحاب السلطان من المعارضة وخاصة الإسلامية، وهذا ما نح فيه مالك بإبعاد شبح هذا الهاجس عن ولاة زمانه، فاخترقت كلماته مجالسهم وردعتهم عن سوء كثير.

أما من تبدلت بزينة الدنيا نيته، وأصبح همه طلب الدنيا من السلطان، فلن تؤثر كلماته في نفوس أصحاب النفوذ مهما بلغ علمه، ذلك لأنهم يعلمون أنه ما يريد نصيحتهم، إنما يريد ما عندهم، وهذا الأمر يحير الإمام ابن الجوزي لتناقضه

---

[1]- ابن النحاس الدمشقي: تنبيه الغافلين، ص 49، ط الرياض.

[2]- أبو الليث السمرقندي: تنبيه الغافلين، ص 49.

فيقول: ((والعيب لمن شرفت نفسه حتى طلب العلم «إذ لا تطلبه إلا نفس شريفة» كيف يذلك لنذل، ما عزه إلا بالدنيا، ولا فخره إلا بالمسكنة))[1].

ابن تيمية وعشاق العروش:

عندما غزا التتار الشام عام/669هـ/وهزموا عساكر الناصرين قلاوون فر الكثير من الجند والأعيان والعلماء والأمراء، وساد السلب والنهب وخرج المحبوسون من السجون وثبت الإمام ابن تيمية وهو يرى أسراب الفارين، دون أن تحدثه نفسه بالهرب لأن قلبه لا يطاوعه على ترك الأمانة وإن تركها عشاق العروش وذهل للسلطان وأمرائه يستحثهم على إعداد العدة وجمع الجند، وقال لهم في حدة وغلظة والألم يعتلج في قلبه لشدة ما يرى من تضييع الأمانة والحرص على الحياة: ((إن كنتم أعرضتم عن الشام، وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن، لو قدر أنكم لستم حكامه ولا ملوكه واستنصركم أهله، وجب عليكم النصر، فكيف وأنت سلاطينه وهم رعاياكم، وأنتم مسؤولون عنهم، ثم قوي جأش الأمراء، وما زال بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام))[2].

وفي الفترة التي فر حكام الشام منها، أصبح ابن تيمية رجل دمشق وحاكمها غير المتوج، فأنكر المناكر، وأقام الحدود، وطبق النظام هو وأتباعه، وعاد الأمن إلى الشام بسببهن مما أثار جماعة من حساده، (فأرادوا أن يكيدوا له من هذه الناحية، فقد جاء إلى نائب السلطنة كتاب فيه ابن تيميه ومعه غيره من العلماء والأفراد والخواص يناصحون التتار، ويكاتبونهم، ويؤيدون من يمالئهم)[3].

1- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 246/1.

2- **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ، 15/14.

3- محمد بن يوسف **شمس الدين الكرماني**: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري.

ونفس البلاء والفتنة يعود بثوب جديد لرواد الحركة الإسلامية في العصر الحديث، فيتهموا بأتصالهم بالإنجليز ومحاولة قلب النظام، وهي التهمة التي لم تمل الأنظمة الطاغوتية ترديدها كلما أرادت أن تضر فئة من الحركة الإسلامية.

فأحضره السلطان الناصر لدين الله بين يديه وقال له: ((إنني أخبرت أنك أطاعك الناس، وان في نفسك أخذ الملك))[1].

فعندما انتهى السلطان من قراءة نص الاتهام الموجه من عشاق العروش لم يكترث به، بل أراد أن يحفر في نفس كل متعلق بالعرش حروفاً من التعالي على المتاع الدنيوي الزائل.

وأراد أن يفهمهم بأن الدعاة أعلى من أن يحرصوا على شيء يزهدون الناس فيه، فصاح بصوت عال سمعه كثير ممن حضر المجلس، وكأنه يستشعر بأن أذن السلطان تمثل آذان كل عشاق العروش الذين يزهقون الأنفس الطاهرة الزكية في سبيل عروشهم ألا تهتز قائلاً: ((أنا أفعل ذلك؟ والله إن ملكك، وملك المغول لا يساوي عندي فلساً، فتبسم السلطان لذلك وأجابه في مقابلته بما أوقع الله في قلبه من الهيبة العظيمة: إنك والله لصادق وإن الذي وشى بك لكاذب))[2].

بهلول والرشيد:

قال بهلول للرشيد: ((من رزقه الله مالا وجمالاً فعف في جماله، وواسى في ماله، كتب في ديوان الله من الأبرار، فظن أنه يريد شيئاً، فقال: إنا أمرنا بقضاء دينك.

---

[1]- شمس الدين الكرماني: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري.

[2]- المرجع السابق.

فقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، لا يقضي دين بدين، أردد الحق إلى أهله، وأقض دين نفسك من نفسك، قال: إنا أمرنا أن يجري عليك رزق تقتات به، قال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنه سبحانه لا يعطيك وينساني، وها أنا قد عشت عمراً لم تجر علي رزقاً لا حاجة لي في جرايتك، قال: هذه ألف دينار خذها، فقال: أرددها على أصحابها فهو خير لك، وما أصنع أنا بها، انصرف عني فقد أذيتني فانصرف عنه الرشيد وقد تصاغرت عنده الدنيا))[1].

القاعدة الخامسة- **ترك النصيحة في الملأ**:

وهو أصل عظيم، وقاعدة جليلة في الإنكار على أصحاب النفوذ، وقد مر معنا في حديثنا في بعض قواعد الإنكار كلام العلماء في ذلك وكراهيتهم لهذا الأمر، وإذا كانت النصيحة أو الإنكار في الملأ من الأمور المكروهة عند عامة الناس فهي أشد كراهة في حق أصحاب النفوذ، وهي أكثر شدة عليهم من عداهم، حتى جعلت الرشيد والذي يعتبر من خيره خلفاء بني العباس.

يذكر للأصمعي بعض مبادئ النصح لأصحاب السلطان كان أولها عدم النصح في الملأ، إذ يقول: ((يا عبد الملك، أنت أعلم منا، ونحن أعقل منك، فلا تعلمنا في ملأ، ولا تسرع إلى تذكيرنا في خلا، واتركنا حتى نبتدئك بالسؤال، فإذا بلغت من الجواب قدر الاستحقاق فلا تزد، إلا أن نستدعي ذلك منك.

وانظر إلى ما هو ألطف في التأديب، وانصف في التعليم، وأبلغ بأوجز لفظ غاية التقويم))[2].

---

[1]- **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ، 200/10.

[2]- الماوردي: أدب الدنيا والدين، 91.

القاعدة السادسة- **عدم إظهار الأستاذية:**

يقول الماوردي: ((وليخرج تعليمه مخرج المذاكرة والمحاضرة، لا مخرج التعليم والإفادة، لأن لتأخير التعلم خجلة تقصير، يجل السلطان عنها، فإن ظهر منه خطأ أو زلل، في قول أو عمل، لم يجاهر بالرد، وعرض باستدراك زلله، وإصلاح خلله، وحكى أن عبد الملك بن مروان قال للشعبي كم عطاءك؟، قال: ألفين، قال: لحنت، قال: لما ترك أمير المؤمنين الإعراب، كرهت أن أعرب كلامي عليه))[1].

أنظر إلى أدبه مع أمير المؤمنين، وفقهه بالإنكار، كيف إنه لم يبد له أنه أخطأ بالنحو، بل التمس له العذر، وجعله في موضع التارك للإعراب مع معرفته له.

فقال: ((لما ترك أمير المؤمنين الإعراب" مراعاة منه لما يراود النفس من الغضب إذا تبوأت مثل هذا المنصب)).

القاعدة السابعة- **ترك التخشين في الموعظة:**

ونلتقي مرة ثانية مع الرشيد الذي علم الأصمعي مبادئ الإنكار على السلطان، يتصدى له ناسك لا يعرف شيئاً من هذه المبادئ وأغرا حب الرشيد للعلماء واستماعه لمواعظهم فأغلظ له بالموعظة بينما كان في صيده، فقال له الرشيد: ((يا هذا أنصفني في المخاطبة والمسألة"، قال الناسك: ذلك أقل ما يجب لك، قال: أخبرني. أأناشر وأخبث أم فرعون؟؟، قال: بل فرعون، قال: فأخبرني، أأنت خير أم موسى بن عمران؟، قال: بل موسى صفي الله وكليمه، قال الرشيد: أفما علمت أنه لما بعثه اله وأخاه هارون إلى فرعون قال لهما ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طه/**44**، قال: نعم، قال: هذا فرعون في عتوه وجبروته أنت جئتني وأنا بهذه الحالة. التي تعلم، أؤدي فرائض الله علي، ولا أعبد أحداً سواه،

---

[1]- الماوردي: أدب الدنيا والدين، 91.

أقف عند أكبر حدوده، وأمره ونهيه، فوعظتني بأغلظ الألفاظ، وأشنعها، وأخشن الكلام وأفظعه، فلا بأدب الله تأدبت، ولا بأخلاق الصالحين أخذت، فما كان يؤمنك أن أسطو بك، فإذا أنت قد عرضت نفسك لما كنت عنه غنياً، قال الزاهد: أخطأت يا أمير المؤمنين، وأنا أستغفرك، قال: قد غفر لك الله، وأمر له بعشرين الف درهم، فأبى أن يأخذها))[1].

وقد يكون الداعية متمنياً أن يموت خير ميتة، وأن يجو على أعظم الجهاد بكلمة حق يقولها في وجه سلطان جائر، فيها من الغلظة والخشونة ما يناسب مناكر ذلك السلطان الجائر، ولكن لا بد أن يزن الوضع الذي هو فيه فإن كان الضرر الذي يعقب هذه الكلمة الخشنة منحصراً فيه هو، فلا بأس بقولها إذا كان هذا هو الأسلوب الرادع لمثل هؤلاء الطواغيت، أما إذا علم أن الضرر سيتعداه لباقي أفراد الحركة الإسلامية فلا يجوز، ويبين هذا الأمر الإمام ابن الجوزي إذ يقول: ((الجائر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع السلاطين التعريف والوعظ، فأما تخشين القول، نحو يا ظالم، يامن لا يخاف الله، فإن كان ذلك يحرك فتنة يتعدى شرها إلى الغير لم يجز، وإن لم يخف إلا على نفسه فهو جائر عند جمهور العلماء))[2].

---

[1]- الطبري: تاريخ الطبري، ج8.

[2]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 197/1.

القاعدة الثامنة- **اختصار الموعظة:**

نقل ابن مفلح عن كتابه **الآداب الشرعية** قول علي بن سليمان: ((إنه يستحسن مع الرؤساء الإيجاز والاختصار، لأن الإكثار يضجرهم حتى ربما يصيرهم حتى ربما يصيرهم إلى استقباح الحسن مما يكاتبون به، والرد عما يسألون))[1].

ذلك لأن كثرة انشغالهم بأمور الرعية، وما يتهددهم من مخاطر داخلية وخارجية، ومتابعتهم للمسؤولين على مرافق البلد لا يجعل لهم متسعاً من الوقت للإصغاء للمواعظ المطولة والتي يغلب عليها الطابع الإنساني أكثر من اي شيء أكثر نماذج من المواعظ المختصرة.

1- قال معاوية رضي الله عنه لابن الكواء: ((ترى الزمان؟، قال: أنت الزمان، إن تصلح يصلح))[2].

2- وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري، عظني وأوجز، فكتب إليه: ((أما بعد، فإن رأس ما هو مصلحتك، ومصلح به على يديك، الزهد في الدنيا، وإنما الزهد باليقين، واليقين بالتفكر، والتفكر بالاعتبار، فإذا أنت فكرت في الدنيا، لم تجدها أهلاً أن تبيع بها نفسك، ووجدت نفسك أهلاً أن تكرمها بهوان الدنيا، فإنما الدنيا دار بلاء، ومنزل غفلة))[3].

---

[1]- المرجع السابق، 393/1.

[2]- أبو الفرج الجوزي: المصباح المضيء في خلافة المستضيء، 42/2.

[3]- المرجع السابق، 67/2.

3- وعن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه قال: قال لي عمر بن عبد العزيز: عظني قلت: ((اضطجع، ثم اجعل الموت عن رأسك، ثم أنظر ما تحب أن يكون فيه تلك الساعة، فخذ فيه الآن، وما تكره أن يكون فيه تلك الساعة، فدعه الآن))[1].

4- ووعظ شبيب بن شيبة المنصور فقال: ((إن الله عز وجل لم يجعل فوقك أحداً، فلا تجعل فوق شكرك شكراً))[2].

---

[1]- المرجع السابق، 81/2.

[2]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 198/1.

آفاق ونتائج

«مسألة وعي الإسلام بنظرية الأمر والنهي»

وسنعني هنا بالبحث في وعي الإسلام بجهد ونشاط الإسلام بعامة، وفي الموضوع الذي يليه سنعرج على تفرد نظرية الأمر والنهي بالنسبة لنظريات الخير الأخرى.

وعي الإسلام بالجهد أو النشاط:

لا شك أن اللّه تعالى لا يفرض علينا أي تكليف يفوق طاقتنا ويتنافى مع طبيعتنا لكنه يحثنا على طاعته بكل ما نملك من قوانا: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ **التغابن/16** [1]، والقرآن يدعو إلى أن نبذل هذا النشاط ونمده على طريق التقدم الأخلاقي الساعد، وهي دعوة يصوغها في تشبيه مجازي جميل، يدعو لاقتحام العقبة ثم يبين حقيقتها: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴿11﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴿12﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴿14﴾ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴿15﴾ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴿16﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ **البلد/11- 17**.

---

[1] - ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 1/198.

ولم يكتف القرآن بأن يستثير الناس إلى تحقيق هذا الاقتحام الصاعد، بل مضى إلى حد أن أدخل فكرة هذا الجهد في تحديد الإيمان الصادق نفسه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ **الحجرات/15**.

هكذا هو الجهد في الإسلام: وجهته، مرماه، مبتغاه، منتهى أمره على الحين من ذلك، بالجهد لدى الماديين بر جهد حتى ولو تطيش سهامه يقول "سيجور": ((إن الإنسان يفخر بكل ما هو جهد))[1].

ولا شك أن هذا الاتجاه الفطري في تمجيد روح الكفاح والتضحية، «وهو اتجاه مشروع في حدود الظروف» قد يصل أحياناً إلى حد أن يجعل من هذه الروح غاية أخيرة، وقيمة في ذاتها.

فالنشاط الذي لا يبذل إلا من أجل أن يبذل، هو جهد لغو وبالتالي فكل جهد جاد يفترض أن يكون له موضوع متميز عنه، يختص بقيمة معينة خصه بها، ومن خلال علاقته بالموضوع المنشود ويكتسب الجهد قيمته التي تعتبر ذريعته وواسطته[2].

والجهد ليست له قيمة أخلاقية إلا من حيث هو وسيلة لتحقيق بعض الخير الأخلاقي، والشعار الذي يمجد الجهد في ذاته، دون نظر إلى متعلقه، الجهد باعتباره تعبيراً عن الديناميكية الحيوية، التي تصلح للضر والنفع.

---

1 -S`egur, Hist. Nap. VIII, 11. A. t'e par littete, art, effort.

2- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 590.

على حد قول الشاعر:

إذا أنت لم تنفع فضر فإنما ... يرجى الفتى كيما يضر وينفع

هذا الجهد شعار تمليه الغريزة العمياء، لا الضمير الواعي المستنير القائم على الضمير الأخلاقي.

وفي الحقيقة هنالك علاقة ثانية بين مصطلحي والجهد، والقيمة الأخلاقية لدرجة أن دقة قياس أحدهما بالآخر يمكن أن تذكر في صورة معادلة، فوجود أحدهما أو عدمه، وزيادته أو نقصه قد تستتبع نفس الأثر في الآخر، بصورة لا يمكن تحاشيها.

وبقدر ما يكون التزام القاعدة أمراً لا يمكن تحقيقه إلا ببذل مجهود من الإرادة تتفاوت درجته، فمما لاشك فيه أن كل جهد يدخر يعادل خسارة، بنفس النسبة، في الجزاء، فهل الأمر كذلك في حالة العكس، وهي الحالة التي تسمح فيها القوة الأخلاقية للذات بأن تنهض بتكاليفها دون جهد؟.

هذه المسألة موضع خلاف بين الأخلاقيين المسلمين، ومن الذين أدلوا برأيهم بالموافقة، نذكر أصحاب أبي سليمان الداراني، على حين أن علماء البصرة قد أيدوا الرأي المعارض تماماً[1]، ولو أننا رجعنا إلى الضمير العام، فلن نعدم أن نلاحظ نفس التعارض، ونفس التردد.

---

[1] – ونص هذه المسألة كما وردت في إحياء علوم الدين 4/ 41، قال الإمام الغزالي: ((فإن قلت: إذا فرضنا تبين، أحدهما سكنت نفسه عن النزوع إلى الذنب، والآخر بقي في نفسه نزوع إليه، وهو يجاهدها ويمنعها، فأيهما أفضل؟ فأعلم أن هذا مما اختلف العلماء فيه، فقال أحمد بن

لو خيرنا بين فنانين أحدهما يؤدي حركاته برشاقة وتلقائية، والآخر لا يستطيع أن يؤدي نفس الحركة إلا بعناء وعرق متصبب، فمن الواضح أن نميز التفوق عن التوسط، ونفضل دائماً المطبوع على المصنوع.

بيد أننا من ناحية أخرى ننظر إلى القولة المشهورة: (لكل بحسب أعماله) لا على أنها عادلة فحسب، بل على أنها هي العدالة ذاتها بحدها، وإذن، فمن ذات الذي لا يرى أن الصفات الفطرية التي منحتنا إياها الطبيعة ليست من عملنا؟...

أليس من واجبنا «إذا قسنا الأمور بهذا المقياس» أن نحتفظ للجهد بكل القيمة، وأن نستبعد من حساب القيمة كل ما كان تلقائياً؟...

ألا يترتب على هذا المنطق أن تحتل نفس القديس حينئذ أدنى الدرجات في سلم الجزاء؟.. ومن الذي يسلم بذلك؟...

هل يجب أن ننحاز إلى جانب، في مواجهة هذا التناقض؟ أو أن نبحث عن حل وسط[1]؟... والحق أن الفضيلة في أية مرحلة من مراحل الحياة الأخلاقية ليست ثمرة خالصة من ثمرات الطبيعة المحضة، كما أنها ليست نتيجة الاكتساب المطلق.

أبي الحواري، وأصحاب أبي سليمان الداراني: إن المجاهد أفضل، لأن له مع التوبة فضل الجهاد. وقال علماء البصرة: ذلك الآخر أفضل، لأنه لو فتر في توبته كان أقرب إلى السلامة من المجاهد، الذي هو في عرضه الفتور عن المجاهدة. وما قاله كل واحد من الفريقين لا يخلو عن حق، وعن قصور عن كمال الحقيقة... إلخ)).

وانظر في ذلك د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 592.

[1]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 593.

ذلك أن أسوأ الناس، وأكثرهم شراً، لا يخلو أن تكون في نفسه بذرة طيبة يستطيع استخدامها في صراعه ضد خلقه الخبيث، كما أن أطهر الأنفس لا تستغني مطلقاً عن بعض الجهد، كيما ترتقي في مراتب الجزاء.

وإنما يجب فقط أن نعترف بأن لدى الناس اختلافاً في نصيب كل منهم من عاملي الفضيلة، ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أن الناس لا يتساوون دائماً لا في موضوع الكفاح ولا في الشكل الذي ينبغي أن يبدو فيه جهدهم الأخلاقي.

وهنا نجد من المناسب أن نتعمق أكثر، لنكشف عن صيغة التوفيق بين أحكامنا الأخلاقية.

وإنا لنعتقد أننا نستطيع العثور على مفتاح الحل في التفرقة التي أثبتها القرآن بين نوعين من الجهد، أحدهما جهد المدافعة effort eliminatoire والآخر هو الجهد المبدع effort créateur.

آ- جهد المدافعة:

ونقصد من ذلك تلك العملية التي تكرس فيها قوة كافية لمقاومة الشر[1] والقرآن المجيد لا يفتأ يطالبنا بهذه المقاومة، يقول تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴿34﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى﴿35﴾ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴿36﴾ فَأَمَّا مَن طَغَى﴿37﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴿38﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴿39﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴿40﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ **النازعات/34 – 41**.

---

[1]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 594.

لكـن، هـل إن انتصـارنا دائمـاً بـاهظ جـداً لدرجـة يقتضـيها تضـحية مرهقـة؟... لا شـك أن الأمـر لـيس هكذا دائماً أبداً والجـواب بالإيجاب ينطـوي على تشاؤمية مفرطة.

ومن جهة أخرى فنحن في مناقشتنا لا نتكلم عن فطرة ملائكية، كما لا نتكلم عن مريض، ربما تنقصه كليةً الطاقة العضوية، فهاتان الحالتان، ما فوق الأخلاقية Sup amoral، والحياد الأخلاقي AMoral، هما خارج مناقشتنا وحكمنا[1].

وواقع الأمر إننا نلاحظ لدى كثير من الأشخاص قدراً من الانبعاث التلقائي فيما يصدرون من قرارات خيرة، وهو انبعاث ذو درجات لا تحصى، تصعد إلى أعلى درجة، وتهبط إلى أدناها، بحيث إن هذه القرارات لا تجد ما يقاومها حسياً من النزعات المضادة.

وواقع الأمر أن هذه الحالة الشبه- تلقائية يمكن أن تحدث بطريقتين: فإما أن تكون منحة، بفضل استعداد فطري، وإما أن تكون "ثمرة جهد" بعد فترة تتفاوت في طولها وفيما تخللها من معاناة.

ففي الحالة الأولى، حين تكبت الأهواء إلى مستوى لا يكاد يدركه الشعور، وتحتل فكرة الخير في النفس مكاناً سنياً، يصبح العمل الصالح موضوع حب ومتعة، وهذه الحالة العلوية التي تستهدفها الحاسة الأخلاقية هي حال كبار الصالحين، التي فطرهم الخالق عليها، وبخاصة الرسل، الذين اصطفاهم الله منذ البدء، لتبليغ الرسالة الإلهية.

---

[1]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 595.

أما ـ في الحالة الثانية الأمور لا تمضي هكذا إلا إلى حد معين وبفضل كفاح شخصي متجدد غالباً، وليس قانوناً فقط أن نقول: إن استخدام ملكة ما في اتجاه معين يغذي بنفس القدر هذه الملكة المستخدم، ولكن الله سبحانه يتدخل بمعونة إيجابية لهداية من يبحث عن الطريق الصحيح، بحثاً جاداً[1]، والقرآن الكريم يعلن: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ **العنكبوت/69**.

وفي الحديث القدسي عن رب العزة تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ﴾[2].

وعليه، فإذا كان القديس مدفوعاً بالحب، والرجل الوسط مؤيداً بالعقل، والعامي مقيداً بالخوف، أو منجذباً بالرجاء، فإن المنهاج دائماً هو هو، بصرف النظر عن ذلك الفرق النوعي بين الأفكار، والمشاعر، المتفاوتة في قدرها وشرفها، والإرادة في هذه الحالة أو في تلك، مزودة بمحركات أخرى تساعد على انطلاقها، وحينئذ يصبح القرار أسرع، وأيسر، ويقل الجهد بنفس النسبة[3]، ومع هذا فليس يغض مما قلناه أن نجد أكثر الناس صلاحاً هم أناس متمتعون بفطرتهم الكاملة، وقد

---

[1]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 596.

[2]- صحيح البخاري، كتاب الرقاب، باب 37.

[3]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 597.

كان النبي ﷺ يقول عن نفسه: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ ﴾[1].

بيد أن الرجل الصالح في الإسلام لا ينبغي أن يتصور على مثال (الحكم البوذي) المجرد من الشهوة، ولا على مثال الحكيم الرواقي الذي لا يبالي بالألم، بل الأمر على العكس، فبعض الأشياء يروق الرجل الصالح، وبعضها يكرهه، وما دام هواه الفطري أو الذي اعتاد لا يتعارض مع واجب، فهو في كلتا الحالين لا يحاول أن يقاومه، ومن هذا القبيل ما روته السنة عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ﴿كَانَ رَسُولَ اللّه ﷺ يُحِبُّ الحلواء وَالعَسَلُ[2]، كَمَا كَانَ يَكْرَهُ الثوَّم وَالبَصَلُ، وَأَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَكَلٌ ثَوْمًا أَوْ بَصلًا فَلِيَعْتَزِلَنَا، أَوْ لِيَعْتَزِلَ مَسْجِدَنَا، وَلِيُقْعَدَ فِي بَيْتِه﴾ [3]، وما روى عن خالد بن الوليد بن المغيرة أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة زوج النبي ﷺ، فأتى بضبٍّ محنوذٍ، فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل منه، فقيل: ﴿هُوَ ضبُّ يَا رَسُولُ اللّه، فَرَفَعُ يَده، أَحَرَامٌ الضّبٌّ يَا رَسُولَ اللّه ؟ قَالَ: لا، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ، فأكل خالد الضب، والرسول ﷺ ينظر إليه!﴾[4]، ولقد كان ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً[5]، وروى البخاري عن

---

[1]- صحيح مسلم، كتاب البر، ص25.

[2]- صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب/32.

[3]- صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب/24.

[4]- الامام مالك بن أنس: الموطأ 3/137.

[5]- الترمذي، كتاب البر، باب المزاج..

أسامة بن زيد قال: كنا عند النبي ﷺ، فأرسلت إليه إحدى بناته، تدعوا وتخبره أن صبياً لها، أو ابناً لها في الموت، فقال للرسول ﷺ: ﴿أَرْجِعُ إِلَيْهَا فَأُخْبِرُهَا أَنَّ للهِ مَا أَخَذَ، وَمَا لَهُ مَا أَعْطَى، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى، فَمُرْهَا فَلْتَصْبِرَ وَلِتَحْتَسِبَ، فَعَادَ الرَّسُولُ ﷺ فَقَالَ: إِنَّهَا قَدْ أَقْسَمَتْ لَتَأْتِيَنَّهَا، قَالَ: فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ، وَقَامَ مَعَهُ سَعَد بِنْ عِبَادَةٌ، وَمُعَاذُ بِنْ جَبَلٌ، وَانْطَلَقْتَ مَعَهُمْ، فَرَفَعَ الصَّبِيُّ، وَنَفْسُهُ تُقَعْقِعُ، كَأَنَهَا فِي شَنَّةٍ[1]، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ سَعَد: مَا هَذَا يَا رَسُولُ اللهِ؟... قَالَ: هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللهُ فِي قُلُوبِ عِبَادَةٍ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عُبَّادِهِ الرُّحَمَاءِ﴾[2].

وهذه الظاهرة نفسها حدثت عندما: ﴿اشْتَكَى سَعَد بِنْ عِبَادَةُ شَكْوَى لَهُ، فأتى رسول الله ﷺ يعُودُهُ مَعَ عَبْدِ الرّحْمَن بْنِ عَوْفٍ، وَسَعْد بْنِ أَبِي وَقّاصٍ، وَعَبْدِ اللّه بْنِ مَسْعُودٍ، فَلَمّا دَخَلَ عَلَيْه وَجَدَهُ فِي غَشْيَةٍ، فَقَالَ: أَقَدْ قَضَى ؟ فَقَالُوا: لا يَا رَسُولَ اللّه، فَبَكَى رَسُولُ اللّه ﷺ فَلَمّا رَأَى الْقَوْمُ بُكَاءَ رَسُول اللّه ﷺ بَكَوْا فَقَالَ: أَلا تَسْمَعُونَ أَنّ اللّهَ لا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلا بِحُزْنِ الْقَلْبِ وَلَكِنْ يُعَذّبُ بِهَذَا وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ أَوْ يَرْحَمُ﴾[3].

ومع ذلك فإن أحيا المشاعر وأعمقها لا تتفجر عنده في هذه المواقف العادية المألوفة فلقد كان لاهتمامه بنجاة الناس، والآلام التي يحسها حين يرى ضلالهم،

---

[1]-قوله تقعقع، حكاية صوت نزع الروح، والشنة: القربة البالية، أي: كأن روحه تتقلب في جسد ممزق، لا تستقر في مكان منه المعرب.

[2]-صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب/6.

[3]- صحيح مسلم.

كان لذلك تأثير موجع على نفسه، والقرآن يخاطبه بقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء/**3**.

وكما تتجه عواطفه الدقيقة نحو هذه القيم العليا، نجدها تتجه وجهة أخرى، فيما حدثنا عن نفسه: ﴿وَجَعَلَتْ قُرَّةُ عَيْنَي فِي الصَّلَاةِ﴾ [1].

فالقداسة الإسلامية لا تتمثل إذن في لا مبالاة مطلقة حيال الفطرة، ولكن في تفضيل مؤكد بصفة خاصة، للقيم الروحية، ولذلك نجد أن القرآن حين يصف المؤمنين الصادقين لا يقول: إنهم لا يحبون إلا الله، ولكن يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ﴾ البقرة/**165**.

وإذن، فلكي نطرح مشكلة الجهد والانبعاث التلقائي لسنا بحاجة إلى أن نفترض حالة تكون فيها القوى المناهضة للواجب منعدمة تماماً، بل حسبنا أن ننطلق من واقع عدم التساوي بين القوى المتصارعة، لأن أدنى تفوق للشعور الخير يجب أن يخفف بنفس النسبة من ثقل التكليف، ومن التضحية التي تفرضها المقاومة[2] ولقد ذكر القرآن هذه الملاحظة، فبعد أن أوصى بأن نستعين بالصبر والصلاة قال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ البقرة/**45**.

ولسنا نغالي أن كل الاهتمام الأخلاقي كما وصفه المتصوفون المسلمون، كان موضوعه تحقيق نوع من التوازن الداخلي، مقاربة له قدر الإمكان.

---

[1]– سنن النسائي– كتاب عشرة النساء – باب/1، ونص الحديث: عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿حَبِّبْ إِلَيَّ مِنْ الدُّنْيَا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ، وَجَعَلَتْ قُرَّةُ عَيْنَي فِي الصَّلَاةِ﴾.

[2]– د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 601.

وهاك مثالاً من بين ألف أخرى تصدق هذه الحقيقة[1]، ولعلنا نجده في قصة أبو محمد المرتعش.

فلقد كان من عادة هذا الصوفي أثناء حجه السنوي أن يفرض على نفسه كل أنواع المشقات، كل يحتمل الجوع والتعب، دون أن يشعر بأي اعتراض في نفسه، حتى ظن أنه قد أصبح متحكماً في ميوله الغريزية، إلى أن وقع حدث تافه فتح له عينيه، قال: ((وذلك أن والدتي سألتني يوماً أن استقى لها جرة ماء، فثقل ذلك على نفسي، فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجات كانت لحظ، وشوب لنفسي، إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع))[2]، وما لبث صاحبنا في استعادته لما قام به أن أدان كل أعماله السابقة، وأدرك أن مهمته لم تكن قد بلغت غايتها.

فالهدف من الجهد إذن هو تقليل الجهد، وأعظم ميزة نحصل عليها منه هو أن يجعلنا مستقلين عنه شيئاً فشيئاً، وذلك في نفس الوقت الذي يجعلنا فيه أكثر إلفاً للعمل الذي درب عليه[3].

إن الأخذ بالرأي المقابل، الذي يحدد العمل الأخلاقي بأنه الذي يؤدَّي مع أكبر قدر من المقاومة معناه الإصرار الغريب على أن يظل الإنسان في المرحلة البدائية، حيث يكون عرضة لحشد من المشاعر الشرسة، غير المستأنسة، التي لا يستطيع مقاومتها إلا إذا استدعى جهد أكثر المقاتلين يأساً.

1- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 603.

2- عبد الكريم بن هوازن **أبو القاسم القشيري**: الرسالة القشيرية/ 49 ط، 1957.

3- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 604.

هـذه المرحلـة البدائيـة الـتي لم يـرى فيهـا أكثـر فلاسـفتنا الأخلاقـيين حرصاً[1] سوى حالة عابرة، قابلة لأن تُجتاز، وتُستبدل بعكسها، ما كان لها أن تكون قانوناً، أو نظاماً شاملاً للقيم.

ذلك، أن الحياة الأخلاقية المثلى لن تكون فقط حياة المبتدئين، والتلامذة، بل ستكون، حياة الأشرار والفاسدين، ولسوف يكون نموذجنا هو الإنسان الذي لا يستطيع أن يعزم على أن يسير في الحياة بشرف إلا إذا فرض على فطرته نوعاً من العنف المؤلم، وإلا إذا أتى بعض الحركات القاسية راغماً[2].

لقد رأينا كيف ذم الحق تعالى، أولئك الذين لا يؤدّون واجبهم بمسرة ونشاط، والذين ﴿وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ التوبة/**54**، وكان أرسطو إذن على حق في أن يقول: ((إن الذي لا يُسَرُّ لأداء الأعمال الطيبة خيراً حقاً)).

و**الخلاصة**، فالأخلاق في الإسلام مشروع لتحقيق القيم الإيجابية وصيغة أمرها المبدئي ليست (كف نفسك عن الشر)، بل هي (افعل الخير)، وكل ما في الأمر أننا نجد أنفسنا أحياناً، وبشكل ضمني، مضطرين إلى أن نوجه هجومنا ضد العدو، الذي يروم تحويل أنظارنا عن هدفنا الأساسي.

ولعلنا نجد هذا التدرج جلياً في الوصايا الإسلامية:

فعن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي ﷺ: ﴿عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ، قَالَ: فَيَعْمَلُ بِيَدِهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، أَوْ لَمْ يَفْعَلْ، قَالَ: فَيُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، قَالَ: فَيَأْمُرُ بِالْخَيْرِ،

---

[1]-انظر الحارث بن أسد **أبو عبد الله المحاسبي**: الرعاية لحقوق الله، الفصل 50.

[2]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 606.

أَوْ قَالَ: بِالْمَعْرُوفِ، قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، قَالَ: فَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهُ لَهُ صَدَقَةٌ﴾ [1].

وإذا كان فن الطب لا يكتفي بأن يكون موضوعه أن يعالج الحالة المرضية للجسم، بل يهتم أيضاً بالحالة العادية، من أجل صونها، وتحسينها، فإن مهمة مماثلة ينبغي أن تناط بطب النفوس، فمن واجبه أن يصف لكياننا الجواني أنسب الظروف لتنمية هذا الكيان.

الجهد المبدع:

هل التخلص من الأعشاب الضارة يعني بالضرورة خلق الاتجاهات النافعة وتهيئة البذور النافعة.

ولكن كيف لنا ذلك؟ أولاً يتمثل لنا الأمر في بحث جاد مستبعداً كل تراخ فما أن نكل أمر تحديد موضوع إراداتنا إلى تصاريف الطبيعة الخارجية، ولا إلى حركات فطرتنا الداخلية، وليس دورنا الأخلاقي أن نقف متفرجين على ما يحدث أمامنا، أو في داخلنا، ولا أن ننقاد انقياداً آلياً للحواس، أو العواطف الجامحة، بل ينبغي على العكس أن نسمو فوق جميع الاعتبارات الباطنة والظاهرة، وأن ننظر من علُ إلى كل الحلول الممكنة، لنجري اختيارنا واضحاً جلياً [2].

يستثير همتنا دون تحديد، مستعملاً الفعل (عَمِلَ) في حالة اللزوم، يقول: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة/**105**، ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ **الزمر/74**.

---

[1]- هكذا الحديث كما جاء في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب 33.

[2]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 614.

فقد روى البخاري عن محمد بن بشار، قال: حدثنا غُندرٌ، حدثنا شعبة عن منصور والأعمش سمعا سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه النبي ﷺ: «كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَهُ عُودٌ يَنْكُتُ به فِي الأَرْضِ فَنَكَسَ وَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مَنْ أَحَدٌ إِلَّا قَدْ كَتَبَ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ أَوْ مِنْ الْجَنَّةِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ: أَلَا نَتَّكِلُ يَا رَسُولُ اللهِ؟ قَالَ: لَا اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٍ»[1]، ثم تلا قوله تبارك وتعالى: ﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى﴿5﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴿6﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ الليل/5 -7.

هذه الدرجة الأولية من الجهد لا بد منها للأخلاقية، فهي روحها وجوهرها، وعدم وجود هذه الدرجة الأولية لا يسمى ضعفاً، بل هو عجز، قال ﷺ: «احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَلَا تَعْجَزْ»[2].

والجهد المبدع، لا ينحصر في اختيار إرادي، بل في "اختيار صالح"، وأنه إذا كان بحثنا قد اتجه نحو الخير، فإن جميع الحلول التي نحصل عليها سوف تبدوا لنا صالحة.

ومع ذلك فليس كل ما يستهدف خيراً هو بالضرورة صالح في ذاته، ومشروعية الغاية لا تعفي من مشروعية وسائلها، فلكي يكون الحل المتصور مقبولاً لا يكفي أن يستهدف الخير، بل يجب كذلك أن يستلهم الشرع، وأن يتطابق مع قواعده، في بنائه ذاته، والشرع الأخلاقي لم يدع الأمور تجري في أعنة الفوضى، بل لقد أقر إجراء، وثبت حدوداً، فهو قد أقر حداً أدنى معونة سنوية قدرها 2.5 بالمائة من

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب/31.

[2]- صحيح مسلم، كتاب القدر، باب/8.

الثروة النقدية و5 بالمائة أو 10 بالمائة من المحصول (تبعاً لطريقة الري)، وهو من ناحية أخرى قد جعل ثلث الثروة الكلية حداً أقصى، من حق الإنسان، عند الوصية، أن يمنحه لآخر، من غير ورثته الشرعيين.

وهناك مجالات أخرى تضع في الاعتبار الأمور التي تتصل بالكيفية، وبالهدف وبالزمان، وبالمكان...، وكلها شروط بنائية أو تحتمها الظروف، ويجب أن تتحقق لتنشئ ما قد تعتبره الأخلاق الإسلامية اختباراً صالحاً، فالعمل الذي ينعدم فيه أحد هذه العناصر الجوهرية يسقط بنفس الأثر في حمأة الشذوذ[1].

ونشير إلى أنه عندما نريد حل مشكلة أخلاقية يتمثل لأعيننا كثير من الحول، كلها صالحة، والسؤال المطروح هل البحث عن الأفضل هو أيضاً مما تلح الأخلاق القرآنية في طلبه مثلما تلح في طلب الخير دون زيادة؟...

من المحال علينا أن نجيب بالنفي، فالقرآن ما يزال في الواقع يدعو معتنقيه إلى هذا النوع من الجهد، ويوصيهم به، ومن ذلك قول الله تعالى:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴿17﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ **الزمر/17 – 18**.

وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ **الزمر/55**، وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ﴾ **المائدة/48**، وقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴿10﴾ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ **الواقعة/10-11**.

[1]– د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 616.

لقد خطرت للمسلمين المهاجرين إلى المدينة وسيلتان لاستنفاذ إخوانهم المحتجزين بمكة، فإما أن يتصدوا لقافلة تجاراتهم لدى عودتها من الشام، وإما أن يأخذوا بزمام المبادرة فيلاقوا جحافلهم التي تفوق عدد المسلمين ثلاث مرات، واستشار النبي ﷺ أصحابه، قائلاً: ﴿إِنَّ اللّهَ وَعَدَنِي إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ، العَيْرُ أَوْ النفير﴾، وقد مال الاتجاه العام أول الأمر إلى الحل الأقل خطراً، والأكثر فائدة، ولكن اللّه يريد أكثر الحلول تأثيراً، وأعظمها شرفاً، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ **الأنفال/7**.

لكن إلى أي مدى يطلب منا هذا الجهد الأرفع؟... وهل هو بنفس الصرامة المتمثلة في الدرجتين السابقتين؟.

نعم، ولا ريب، عندما تكون إحدى القيم الرفيعة في خطر، ولا يوجد لصونها والمحافظة عليها من وسيلة أمام الإنسان إلا أن يجاهد بكل قواه، ويستنفذ كل موارده، وقد رأينا كيف أن التضحية التي يقدمها المؤمن عن طواعية وحرية، وهو بذلك النفس، من أجل المثل العليا التي تعلو عليها.

ولكن، هل من الممكن في الظروف العادية أن نجيب بالإيجاب، بكل دقته وصرامته؟ لا نظن ذلك، لأن معناه، أولاً، أننا نلغي فكرة الدرجة من تقديراتنا الأمر إلى الحل الأقل خطراً، والأكثر فائدة، يريد أكثر الحلول تأثيراً، وأعظمها شرفاً، وهذا ما سجلته الآية السابقة: وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ **الأنفال/7**، لكن إلى أي مدى يطلب منا هذا الجهد الأرفع؟... وهل يطلبه بنفس الصرامة الدرجتين السابقتين؟.

نعم، عندما تكون إحدى القيم الرفيعة في خطر، ولا يوجد لصونها وإلا أن يجاهد الإنسان بكل قواه.

ولكن، هل من الممكن في الظروف العادية أن نجيب بالإيجاب، بكل دقته وصرامته، لا نظن ذلك، لأن معناه، أننا نلغي فكرة الدرجة من تقديراتنا الأخلاقية وقد يصبح مجال العمل ضيقاً شديد الضيق، إلى حد ألاّ يسمح إلَّا بعمل واحد هذا، ومع تشجيع القرآن الناس على أن يطلبوا الأفضل، يزكي، ويستر بلطفه أهل الصلاح الطيبين جميعاً، ومن أجل هذا وجدناه – بعد أن يقيس المسافة بين المجاهد، الذي يبذل نفسه وماله، والخالف الذي يبقى في المؤخرة، وبعد أن يعلن أفضلية المجاهد في قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ، فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ **النساء/95**، إذا به يستدرك قائلاً: ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ **النساء/95**.

وهذه المقارنة ذاتها، بل ونفس التقدير، بين منفقين، أحدهما بادر بالإنفاق في الظروف الشاقة، على حين جاء الآخر من بعدُ، عندما تضاءلت المشقات كثيراً: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ **الحديد/10**.

من هنا يضع الرسول ﷺ القانون العام في قوله: «المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنِ الضعيفِ، وفي كلٍّ خيرٌ» [1].

---

[1] – صحيح مسلم، كتاب القدر، باب/8.

هـذا المبـدأ في التـدرج هـدى العلمـاء المسـلمين إلى ترتيـب معـاني الخـير والشـر، بحيـث أدى ذلـك إلى تضـيف كـل منـهما في طـائفتين رئيسـيتين، وهكـذا فالعمل الصالح إما تكليفياً صـارماً، وإمـا تفضـيلياً جـديراً بالاختيـار والعكـس في العمل الخبيث وكلمـة (الأفضـل) ينبغـي هنـا أن لا تؤخـذ علـى أسـاس أنهـا صـيغة الحد الأعلى، بل على أساس المقارنة، فإن المستوى الـذي ينـدب جهـد كـل إنسـان إلى أن يبلغـه مباشـرة لـيس هـو الدرجـة الحديـة الـتي يـتعين الوقـوف عنـدها، بـل الامتداد الذي يقع فوق التكليف، وفي هذا الامتـداد المتراحب الـذي يتسـع لتنـافس كل النـاس، يـدعى كل واحـد منـهم إلى أن يرتقـي بالتـدريج، مـن نقطـة إلى أخـرى، بحسب قدراته.

والخلاصـة فالعناصـر الـتي يتكـون منـها الجهـد المبـدع هـي: «الاختيـار الإرادي، والاختيار الصالح، والاختيار الأفضل» .

والعنصر الأول هو روح الأخلاق بعامة، والثاني يقدم إلى كلٍّ من الأخلاق الخاصـة نوعيتها المختلفة، وأما الثالـث فهـو يصـل أخيراً لإتمـام عمـل الاثـنين وإكمالـه وإذا كانت أغلبية المذاهب الأخلاقيـة تقـوم علـى أسـاس مبـدأ وحيـد، هـو «الواجـب أو الخير» فالأخلاق القرآنية هـي «أخلاق واجب وأخلاق خير»[1].

والواقع أن هدف جهد القديس أو الصـالح لـيس: أن يتحاشـى الكبـائر، ويـتحفظ من السقوط في "قاع" الأخلاق، بقدر ما هو: أن يتحاشى التوقف عنـد درجـة مـن الكمال أية كانت، وأن يصعد دائماً إلى أعلى، في الطوابق العليا .

---

[1]– د . محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 623.

وهـذا هـو مغـزى قولـه تعـالى: ﴿فَـإِذَا فَرَغْـتَ فَانصَـبْ﴿7﴾ وَإِلَـى رَبِّـكَ فَارْغَـبْ﴾ **الانشراح/7-8**.

هكذا يفتح القرآن أفقاً لا حدّ لرحابته أمام الأنفس الطاهرة المخلصة كما تبذل جهدها، فحتى لو انتهت مقاومتنا ضد الأهواء المضادة للشرع، فإن علينا أن نقهر خمود المادة، وأن تقتصر على تثاقل الفطرة، كيما نحلق في آفاق تزداد على مر الزمن رقياً.

وبهذا المعنى فالقداسة بدلاً من أن توضع خارج الأخلاق، سوف تكون بالعكس الأخلاقية بأجلى معانيها [1].

والمسألة الثانية هي معرفة ما إذا كانت "القداسة نفسها تنتظم بدورها درجات؟...

الجواب بالإيجاب، شريطة أن تكون جميع الدرجات، بأوسع معاني الكلمة داخل إطار الكمال.

قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ **البقرة/253**، ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ **الإسراء/55**.

ومسألة أخرى، هي معرفة ما إذا كانت "القداسة" يمكن أن توجد مع "المعصية"؟... عن هذا السؤال يمكن أن نجيب بنعم، أو بلا.

فإذا كانت المقصود بكلمة (معصية) معناها العادي، الذي يتمثل في عصيان متعمد، فلا مرية في أنه لا يمكن أن تكون موضوع حديث بالنسبة إلى من كلفتهم

---

[1]- د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 624.

السماء بهدايتنا، فعصمة هؤلاء الرجال، يجب ألا تكون موضع شك، لسبب بسيط، هو أننا على سبيل الافتراض يجب أن نقتدي بهم، والمعصية التي قد يقعون فيها ربما يقر في أذهاننا حينئذ أنها صارت واجباً.

أما الأصفياء الذين لم يكلفوا برسالة، فعلى الرغم من أن عصمتهم ليست ثابتة شرعاً، فهي موجودة في الواقع بصفة عامة، وإذا كان يحدث لهم أن يذنبوا، فما ذلك إلا على سبيل الندرة والشذوذ، نتيجة نسيان، أو غفلة وسرعان ما يرجعون إلى صوابهم، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران/**135**، ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ النساء/**17**.

وأما إذا أخذنا كلمة (المعصية) بطريقة أخرى، وحملناها على معنى لطيف، تتمثل في أن يأخذ القديس بحل حسن، أو حتى ممتاز في نظره، ومع ذلك، فإن هناك حلاً آخر، ربما كان أفضل في الواقع، وعندما ينكشف له هذا الحل الأفضل أخيراً، فالأسى والندم يملآن نفسه[1].

وبهذا المعنى، اعتاد المفسِّرون أن يشرحوا لنا ألفاظاً مثل: "العصيان" في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طه/**122**، و"الظلم" في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ النحل/**11**، و"الذنب" في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً﴾ الفتح/**2**، وهي ألفاظ وصف بها الأنبياء، ولم ينج منها الرسول ﷺ

---

[1]– د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 627.

والقرآن يعلمنا أن ذنوب الكبار ضعف ذنوب الآخرين: ﴿يَا نِسَاء النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾ الأحزاب/**30**، ﴿يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ الأحزاب/**32**، على حين أن الذين يجاهدون حتى لا يقعوا في الكبائر لهم الصغائر برحمة من الله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً﴾ النساء/**31**، ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴿31﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ النجم/**31-32**.

هكذا نكون درسنا الجهد، في جانبيه الدفاعي والهجومي، ورأينا كيف أنه أداة ضرورية للحياة الأخلاقية، سواء لإزاحة الشر، أو لأداء الخير، أو البلوغ الكمال، والصراع شرط الإنسان، سواء لكسب الفضيلة، أو لحفظ الحياة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ البلد/**4**.

ولم يكتف الإسلام أن وضع ضوابط الجهد بذراعيه الهجومي والدفاعي، لكنه انتقل مع الجهد للبحث من حيث هو سلوك في معمعات الحياة، فراح يحدثنا عن صورة الجهد في صيغة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو موضوع بحثنا في هذا الكتاب:

فبأي معنى وإلى أي مدى يمكن أن توصف الأخلاق القرآنية بأنها دينية؟... لا شك أن هذا المعنى لا يرجع فقط إلى أن القواعد التي تقررها هذه الأخلاق موضوعها الوحيد والجوهري – هو تنظيم العلاقات بين الإنسان، وبين الله تبارك وتعالى، إذ كان من اليسير التأكد أن وجهاً من وجوه النشاط الإنساني لم

يفلت من تقنين تلك الأخلاق[1]، ومن هذا الكتاب لم تعرف الإنسانية أخلاقاً أخرى أكمل من الأخلاق القرآنية.

ومن الممكن أيضاً أن نقرر أن الشعائر الدينية المحضة لا تشغل في هذه الأخلاق سوى أقل مكان.

والحق أنه يجب أن نفرق هنا بين موقفين مختلفين: الامتداد والعمق، أو الظاهر والباطن.

فإذا كان النشاط الذي يمارسه المسلم في كلا الميدانين: الحيوي والاجتماعي، يشغل بعامة «من حيث مظاهرة الخارجية» مجالاً أرحب من المجال الذي يشغله بالعبادة فإن حياته الباطنة تتميز على العكس بعمق التدين: فهو يحب الله فوق كل كشيء، وهو يخضع كل شيء لإرادته، وهو يستوحي في كل موقف أمر الله ورضاه.

وليس ينبغي أن نعتقد أيضاً أن الأخلاق القرآنية أخلاق دينية، بمعنى أن رقابتها توجد فقط في السماء، وأن جزاءها فيما وراء الموت، إذ أنها تخول هذه الصلاحيات في نفس الوقت لقوتين مؤثرتين أيضاً هما: الضمير الأخلاقي، والسلطة الشرعية، وليس ذلك فحسب، بل أنها تكلف كل فرد في الأمة أن يحول بكل الوسائل المشروعة دون انتصار الرذيلة والظلم.

وهي أيضاً ليست دينية، بمعنى أنها لا تجد دافعاً إليها إلا في الخوف والرجاء، ولا تجد تسويغها إلا في إرادة عليا تملي على وجه الاستعلاء أو أمرها، مستقلة

---

[1] - انظر المختارات القرآنية التي سنصنفها بعد ذلك تحت عنوان: (الأخلاق العملية).

عن كل ما يقتضيه العقل، والشعور الإنساني، وهي إرادة يجب على الإنسان أن يعطيها، دون مناقشة، أو فهم.

إنها ليست دينية بهذا المعنى، لأن القرآن لم يزل يدعو إلى هذه المفاهيم الإنسانية على وجه التحديد، لتسويغ أوامره، ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول إنه قد زود تعليمه الأخلاقي بنظام تربوي غاية في الكمال، بحيث يصلح لجميع مراتب الأخلاقية فالمبتدئ، والطيب، والحكيم، والقديس، كل هؤلاء يجدون فيه ما يشبع حاجتهم إلى الاقتناع سواء على المستوى العقلي أو العاطفي، الصوفي أو الإنساني، لدرجة أن أكثر أوامره حتمية في الظاهر، وهو الذي نتلقاه دون أن يتضمن سبباً محدداً لتسويغ وضعه، هذا الأمر إنما يقوم في الحقيقة على المفهوم العام للحكمة الإلهية، وعلى مفهوم غير محدد للخير يرمي إليه.

ولا ريب أن العنصر الديني يعود في جزء منه، في اعتبار المشرع- إلى هذه العلاقة الثلاثية: سواء باعتبار جانباً من الحياة الإنسانية يحتاج إلى قاعدة منظمة، أو باعتباره ضمانة كبرى للنجاح في تطبيق القانون، أو باعتباره تسويغاً لهذا التحديد أو ذاك، مما قد يبدو لنا غير ذي أهمية في ذاته، أو قد لا تكفي أنوارنا وبصائرنا للكشف عنه أو تفسيره من الناحية العقلية.

بيد أنه في جميع الحالات "لا يتراكب العنصران: الديني والأخلاقي، ولا يستطيع أحدهما أن يعرف الآخر.

ألا يمكن أن نحصل على هذا التراكب من ناحية واحدة على الأقل، حين ننظر إلى الأخلاق القرآنية من حيث مصدرها التشريعي؟.

فهل ينشأ النفوذ الذي يمارسه الواجب على كياننا، من "سلطة دينية محضة" في نظر القرآن؟.

إننا نتردد في تأكيد ذلك بشكل قاطع، دون تحفظ، أو تقييد:

أولاً- لأن شريعة الضمير طبقاً للقرآن نفسه سابقة في الوجود على شريعة الدين الإيجابية، فلقد نفخ الشعور بالخير وبالشر، وبالعدل وبالظلم، في كل نفس إنسانية منذ كان الخلق.
أولسنا نشهد في الواقع ظهور الحس الأخلاقي عند الأطفال ابتداء من عمر التمييز، واستمراره خلال جميع الأعمار، حتى لدى الملاحدة؟.
ثم ألسنا بين المذنبين أنفسهم من يعترفون بذنوبهم، ويأسون عليها دون أن يملكوا الشجاعة للتخلص منها، أليس هؤلاء هم الجمهور الغفير؟.

و**ثانياً**- لأن الشريعة الإيجابية لم تأت لنسخ الشريعة الطبيعية، ولكي تعزل السلطة الخاصة التي ثبتت هذه دعائمها، فهي لم تبطل الشريعة القديمة، وإنما صدقتها، ومدت في عمرها، وحددتها.

أما فيما يتعلق بالضمير، فهي لا تكتفي بأن تستلزمه فحسب، بل إنها بعد أن تغذيه، وتنوره، تعتمد عليه من جديد لدعم سلطانها الخاص والواقع أن الشريعة الإيجابية، لا تستطيع أكثر مما تستطيع الشريعة الطبيعية، أن تكون إكراهاً يفرض نفسه علينا، دون مراعاة لقبولنا وموافقتنا، فإن الأمر الإلهي لا يمكن أن يصبح بالنسبة إلينا تكليفاً أخلاقياً إلا برضانا، ولا يعتبر الإنسان أنه قد أطاع واجبه الديني إذا كان يؤديه دون إيمان بطابعه التكليفي، كأساس في نظام الأشياء الثابتة.

(فالواجب الأول هو الإيمان بالواجب)، ويجب أن أتلقى من ذاتي الباطنة الأمر بطاعة هذا الأمر الأعلى.

ولذلك نجد القرآن يذكر المؤمنين بالتزامهم العام، بموجب عقد الإيمان قبل أن يطلب منهم طاعتهم المخلصة، وهكذا لا تكون الصفة الالهية للأمر القرآني سوى لحظة وسيطية، بين شعورين إنسانيين يستحثهما دائماً.

فمن الوجهة التحليلية نجد أن «العنصر الديني»، و«العنصر الأخلاقي» مفهومان مستقلان، لا رابطة بينهما ضرورية، وهما إجابة عن نوعين من المثل الأعلى مختلفين: أحدهما يتعلق «بالكينون»، والآخر بالمصير، ففي المجال الأول يكون المثل الأعلى هو الكائن الكامل، الحق، الجميل في ذاته، وهو موضوع المعرفة، والتأمل، والحب، وفي المجال الثاني يكون المثل الأعلى هو العمل الكامل، الذي نسميه: الفضيلة، موضوع الطموح، والإبداع.

وإنما نقرب بين هذين المفهومين نتيجة اتفاق منطقي، وحكم تركيبي«كما يقول كانت» حين نجعل من الله الخالق سيداً مشرعاً، وحين نتخذ من توجيهه أمراً أخلاقياً ولكي نبلغ هذه النتيجة يجب أن نمر ضرورة بمجموعة ثالثة من الأفكار الوسيطة فنحن لا نميز فقط لدى الخالق صفات أخلاقية بوجه خاص: كالعدالة، والحكمة، والكرم، ولكننا أيضاً نتخذ من شرعه «شرعاً لنا»، ونجعل أمره «أمرنا»، وبدون ذلك يظل المفهومان بالنسبة إلينا منفصلين لا يمكن وصلهما.

وثالثاً وأخيراً، فإن المتأمل في الأخلاق القرآنية لا يجد فقط أن هنالك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة قد تركت دون تحديد من الناحية الكمية، وعهد بها إلى تقدير الضمير المشترك، بل إن كل تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات، تحترم الوسع الإنساني، وتحسب حساب الواقع المادي، والتوافق بين الواجبات، ومن هنا فهو يخول كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي، وهو جزء ضروري لصوغ واجبه المادي في كل لحظة.

وعندما يعلن القرآن أن قيده لطيف، وحملة خفيف، فإن هذا اللطف يأتي بلا شك في جانب كبير منه نتيجة هذا التدخل الثلاثي للضمير الإنساني، في الاعتراف بالواجب، وتنظيمه.

ومن هنا نرى أن هذا التدخل لم يقتصر على أن أحاط بالعامل الديني، حين استبقه وأصحبه، وألحقه بعناصر إنسانية، ولكنه حوّله إلى عامل أخلاقي بالمعنى الصحيح.

وهكذا لا نستطيع أن نخلع على هذه الأخلاق نعتاً دينياً فحسب، سواء من حيث التشريع أو الجزاء، أو التسويغ، أو المادة التي هي موضوع تعليمها، إذ كان الجانب الديني لا يخالطها دائماً إلا باعتباره عنصراً واحداً، في تركيب كبير جداً.

ومع ذلك فهناك نقطة لا يظهر عليها الطابع الديني ويغلب فحسب، بل إنه يحتل كل مجال الضمير، وبهذا يجعل من الممكن، بل من الضروري أن يطلق على هذه النظرية لقب: الأخلاق الدينية. هذه النقطة هي "النية" أو جانب القصد، وفيها نفرد المعنى الديني حقاً، دون منازع.

إن الهدف الذي ينبغي لنشاط المؤمن الطائع أن يتوخاه وهو يؤدي واجبه لا يكمن في طيبات هذه الدنيا، ولا في السرور والمجد في الأخرى، ولا في إشباع شعوره الخير، بل ولا في إكمال وجوده الباطن...

إنه اللّه، اللّه الذي يجب أن يكون نصب أعيننا، وأية غاية أخرى تدفع الإنسان للعمل هي في ذاتها انتفاء للقيمة وعدم.

ولا مرية في أننا يجب أن نخاف، وأن نرجو، وبوسعنا أن ننشد رفاهتنا المادية والأخلاقية لذاتها، أو لأن هذا هو واجبنا، أو حقنا.

هكذا أصبح موضوعنا مهيأ للبحث فيه، ولكننا قبل الخوض في الموضوع أصبح لزاماً علينا أن نتساءل، هل إن هذه الفضيلة، فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت معروفة بهذا المدى الذي نجده بهذا النضج والاستواء في الإسلام؟؟.

النظرية في ذاتها:

وسنعالج هنا عدة أمور مثل: أقسام النهي عن المنكر، وصفات المنكرين، وغير ذلك من الأمور التي نوضحها فيما يلي:

أقسام النهي عن المنكر:

- أحدها – ما كان من حقوق الله تعالى.
- والثاني- ما كان من حقوق الآدميين.
- والثالث- ما كان مشتركاً بين الحقين.

فأما النهي عنها في حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام:

- أحدها- ما تعلق بالعبادات.
- والثاني- ما تعلق بالمحظورات.
- والثالث- ما تعلق بالمعاملات.

فأما المتعلق بالعبادات فكالقاصد مخالفة هيئاتها المشروعة والمتعمد تغيير أوصافها المسنونة.

وأما ما يتعلق بالمحظورات، فكل ما خطره الشرع، كشرب الخمر والزنا وغيره وأما ما يتعلق بالمعاملات، كالبيوع الفاسدة، وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقاً على حظره.

وأما ما ينكر من حقوق الآدميين المحضة، فمثل أن يتعدى رجل في حد لجاره أو في حريم لداره أو في وضع أجذاع على جداره، وملاحظة أهل الصنائع في أمانتهم أو خيانتهم وجودة صناعتهم أو رداءتها وغيرها من الأمور.

وأما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فكالمناع من الإشراف على منازل الناس وملاحظة أهل الذمة بعدم المجاهدة بقولهم في

العزيـر والمسـيح، وملاحظـة القضـاة فيمـا يجـب عليهم، وكذلك أربـاب المواشـي والسفن...إلخ[1].

وهـذه الأقسـام للنـهي عـن المنكر لا يـتم النـهي فيهـا بصـورة واحـدة، وإنمـا تتعدد درجات الإنكار وصـوره علـى حسـب درجـة الفعـل وحالـة الفاعـل ومنصـبه وعدده سواء أكان فرداً أو جماعة، وعلى حسب الظرف المكاني والزماني وغيرها من المتعلقات.

أقسام أهل المنكر:

وتطرق الإمام الماوردي إلى أقسام أهل المنكر فقال:

لا يخلو حال فاعلي المنكر من أمرين:

الحالة الأولى: أن يكونوا آحاداً متفـرقين، وأفـراداً مبتـديين، لم يتحـزبـوا فيـه ولم يتضافروا عليه، وهم رعية مقهورون، وأفذاذ مستضعفون، فلا خلاف أن أمـرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، مع المكنة وظهور القدرة واجب على مـن شـاهد ذلـك من فاعليه وسمعه من قائليه.

الحالة الثانية: أن يكون فعل المنكر من جماعـة قد تضـافرت عليـه، وعصـبة قد تحزبـت ودعـت إليـه، فقـد اختلـف النـاس في وجـوب إنكـاره علـى مـذاهب شـتى، فقالت طائفة من أصحاب الحديث وأهل الآثار: لا يجب إنكاره، والأولى بالإنسان أن يكون كافا ممسكاً وملازماً لبيته وادعاً غير منكـر ولا مسـتفز، وقالـت طائفـة أخرى ممن يقول بظهور المنتظر:

---

[1]- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، 247 إلى 257.

((لا يجب إنكاره ولا التعرض لإزالته إلا أن يظهر المنتظر، فيتولى إنكاره بنفسه، ويكونوا حينئذ أعوانه)).

وقالت طائفة أخرى منهم الأصم: ((لا يجوز للناس إنكاره إلا أن يجتمعوا على إمام عدل، فيجب عليهم الإنكار معه)).

وقال جمهور المتكلمين: ((إنكار ذلك واجب، والدفع عنه لازم على شروطه، من وجود أعوان يصلحون له، فأما من فقد الأعوان فعلى الإنسان الكف لأن الواحد قد يقتل قبل بلوغ الغرض))[1].

وخلاصة قول الماوردي بأن المنكر إذا جاء من الآحاد المتفرقين من الرعية والذين لم يتقلدوا ولاية على الآخرين، فهؤلاء نهيهم عن المنكر مع القدرة واجب عمن رأى ذلك أو سمعه، أما إذا جاء المنكر من الجماعة أو الحزب أو الحكومات والأنظمة والتي لها سلطة على الآخرين، فإنكار ذلك واجب على قول الجمهور ولكن بشرط توفر الجماعة التي تقوم بهذا الأمر، فلا يستطيع الإنكار على جماعة إلا جماعة مماثلة لها يتوافر في أفرادها صفات ضرورية لإنجاز مهمة الإنكار، وإلا فيصبح من الصعب القيام بواجب الإنكار على هؤلاء المتحزبين والداعين لمنكراتهم والمقننين لها بقوانين.

أقسامهم عند سماع الموعظة:

وإذا كان الإمام الماوردي قد قسم أهل المناكر من الناحية العددية، فإن الإمام ابن الجوزي له تقسيم آخر فيمن يسمع الموعظة أو النصيحة، وهذا التقسيم وإن كان محدوداً في حالة الوعظ والنصيحة إلا أنه من الأهمية بمكان حتى يعلم القائمون

1- الماوردي: أدب الدنيا والدين، 101 إلى 103 بتصرف.

على الأمر والنهي أصناف من يعظونهم ودرجات الاستيعاب عند كل منهم في حالة الوعظ.

ولنصغ لابن الجوزي في هذا التقسيم إذ يقول: ((قد تعرض عند سماع المواعظ للسامع يقظة فإذا انفصل في مجلس الذكر عادت القسوة والغفلة، فتدبرت السبب في ذلك فعرفته، ثم رأيت الناس يتفاوتون في ذلك، فالحالة العامة أن القلب لا يكون على صفة واحدة من اليقظة عند سماع الموعظة وبعدها لسببين:

أحدهما: أن المواعظ كالسياط، والسياط لا تؤلم بعد انقضائها، فإيلامها وقت وقوعها.

والثاني: أن حالة سماع المواعظ يكون الإنسان فيها مزاح العلة، قد تخلى بجسمه وفكره عن أسباب الدنيا، وانصت بحضور قلبه، فإذا عاد إلى الشواغل اجتذبته بآفاتها، وكيف يصح مع تلك الجوانب أن يبقى كما كان وهذه حالة تعم الخلق، إلا أن أرباب اليقظة يتفاوتون في بقاء الاثر، فمنهم من يعزم بلا تردد، ويمضي من غير التفات، فلو توقف بهم ركب الطبع يضجون، كما قال حنظلة في نفسه: نافق حنظلة.

ومنهم أقوام يميل بهم الطبع إلى الغفلة أحياناً، ويدعوهم ما تقدم من المواعظ إلى العمل أحياناً، فهم كالسنبلة تميلها الرياح، وأقوام لا يؤثر عليه إلا بمقدار سماعه، كماء دحرجته على صفوان))[1].

---

[1]- ابن الجوزي: صيد الخاطر، المكتبة العلمية، ص12.

إذاً فإن السبب الذي يراه الإمام ابن الخوريفي التأثر اللحظي عند قطاع كثير من الناس هو آفات الشواغل التي تجذبهم فينفي بذلك أثر الموعظة، وعلى ذلك فلا بد للدعاة من التركيز على الهدف من خلق الإنسان، وحقيقة الدنيا وما فيها من زينة وفتن ومفهوم العبادة التي يريدها الله من الإنسان ويبين حقيقة هذه الجوانب، ولعله بعد ذلك أن يقلل من نسبة أصحاب التأثر اللحظي ويزيد من نسبة العازمين بلا تردد والماضين بلا التفات.

بعد أن الدكتور إبراهيم دسوقي الشهاوي[1] يجري هذا التقسيم تحت عنوان **مراتب الحسبة**، حيث يفرع على هذا العنوان المراتب الآتية:

دعوة الأمة الإسلامية «لبقية الأمم الدعوة العامة للمسلمين» [2]الدعوة الجزئية وتكون بين الأفراد بعضهم لبعض المتعارفين بالدلالة على الخير والحث عليه ولقد افتتح الرسول الأكرم ﷺ هذه الدعوة بموجب رسائل أرسلها إلى كسرى و هرقل المقوقس- النجاشي... إلخ[3].

والذي يهمنا هنا دعوة الأمة الإسلامية سائر الأمم الأخرى إلى الخير، والمتطوعون أو المبعوثون[4].

---

[1]- د. إبراهيم دسوقي الشهاوي: الحسبة وظيفة اجتماعية، ص17.

[2]- الدعوة العامة للمسلمين كالذي يقع من العلماء والوعاظ والمرشدين.

[3]- عبد الحميد البلالي: فقه الدعوة في إنكار المنكر، راجعه وقدم له سالم البهنساوي، دار الوفاء، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1992، ص152.

[4]- د. إبراهيم دسوقي الشهاوي: الحسبة وظيفة اجتماعية، ص 20 وما بعدها.

صفات المنكرين

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو جوهر العبادة، حيث أن التعريف الشامل للعبادة هي كل ما يحبه اللّه تعالى من الأقوال والأفعال، وبالتالي فهي الهدف الذي خلق اللّه الإنسان من أجله، وهي الأمانة التي عجزت السموات والأرض والجبال عن حملها وحملها الإنسان.

ولا شك أن الإنسان الذي حمل هذه الأمانة يتمتع بصفات أهلته لهذا الشرف العظيم وبغير هذه الصفات يصبح من الصعب أن يكون من رواد حمل هذه الأمانة ولا بد لهذه النوعية من الرواد أن يتحلوا بكل الصفات الحسنة التي دعا إليها القرآن الكريم والسنة المطهرة، لأنهم لا يمكن أن يؤثروا بالآخرين حتى يتحولوا إلى مصاحف تتحرك بين الناس، ولكن أبرز هذه الصفات هي التالي ذكرها:

1- الحكمة:

وهي صفة ضرورية فيمن يتصدى لهذا الأمر، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾النحل/**125**، يقول سيد قطب: ((الدعوة دعوة إلى سبيل اللّه، لا لشخص الداعي ولا لقومه، فليس للداعي من دعوته إلا أنه يؤدي واجبه للّه، لا فضل له يتحدث به، لا على الدعوة، ولا على من يهتدون به، وأجره بعد ذلك على اللّه)).

والدعوة بالحكمة والنظر في أحوال المخاطبين وظروفهم والقدر الذي يبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم ولا يشق بالتكاليف قبل استعداد النفوس لها، والطريقة التي يخاطبهم بها، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها، فلا تستبد به الحماسة والاندفاع والغيرة فيتجاوز الحكمة في هذا كله وفي سواه[1].

وليس من الحكمة استخدام أسلوب واحد في النهي والأمر مع الناس، بل لا بد من تنويع أسلوب المخاطبة بما يناسب السن والثقافة والطبيعة النفسية والمركز الاجتماعي لكل فرد، وأن من يؤتي الحكمة، فقد أوتي خيراً كثيراً، يقول تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة/**269**.

وهذه الحكمة لا يمكن أن تعطي لصاحب قلب غافل عن ذكر الله قد تعلق قلبه بمن دونه من أمراض الدنيا، ولا يمكن أن تعطي لصاحب قلب قد جعل علمه مخلوطاً، شيئاً لله، وشيئاً لغير الله، وهذا ما جعل الإمام ابن القيم يقول: ((إذا غذي القلب بالتذكر، وسقي بالتفكير، ونقي من الدغل، رأى العجائب، وألهم الحكمة))[2].

ينقيه من الدغل، ويجعله صافياً لله وحده، حينها يصب الله في هذا القلب الحكمة فهي لا تستقر في قلب قد علقت واستقرت فيه شوائب الدنيا.

---

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، 2202/4.

[2]- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير **بابن قيّم الجوزية**: الفوائد، 128، النفائس.

2- **الصبر:**

الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر لا بد أن يواجه معارضة ممن يأمرهم أو ينهاهم ومن عاهد الله أن يكون جندياً من جنوده وحزبه، وأخذ على عاتقه دعوة الناس لهذا الخير، فلا بد أن يتحمل أذاهم، وهذا ما أمر به الله سبحانه وتعالى النبي ﷺ عندما قال له: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾ **المزمل/10**.

وقد ربى النبي ﷺ صحابته الكرام على الصبر عند دعوة الناس، فهذا أحدهم وهو وهب بن منبه رضي الله عنه قال: ((من خالط الناس وصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم))[1].

وجاء في ترجمة عمير بن حبيب بن حماسة الصحابي الجليل، وصيته لبنيه يعلمهم فيها هذا الأصل الكبير من أصول الدعوة إلى الله إذ قال لهم: ((إذا أراد أحدكم أن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فليوطن نفسه على الصبر وعلى الأذى وليوقن بالثواب من الله، فإنه من يثق بالثواب من الله لا يجد مس الأذى))[2].

فالذي ينسى الأجر العظيم الذي يسوقه الله إليه عند البلاء هو الذي يشعر بألم الأذى أما من وثق بالأجر من عند الله فالبلاء يتحول عنده إلى شهد يستلذ طعمه الطيب فيقول كما قال بلال «والسياط تقطع ظهره» "أحد ... أحد"، أو يقول كما قال عثمان بن مظعون عندما قلعوا عينه حينما اعترض على قول لبيد

---

[1]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص372.

[2]- المرجع السابق، ص 186.

(وكل نعيم لا محالة زائل) عندها نظر إليه الوليد بن المغيرة، وكان عثمان في جواره، ثم رده عليه، فقال له الوليد: ((أما والله: يا ابن أخي إن كانت عينك عما أصابها لغنية، لقد كنت في ذمة منيعة، فقال عثمان: بلى والله: إن عيني الصحيحة لفقيرة إلى ما أصاب اختها في الله))، ثم أنشأ يقول:

فإن تك عيني في رضى الرب نالها   يدا ملحد في الدين ليس بمهتد

فقد عوض الرحمن منها ثوابه   ومن يرضه الرحمن يا قوم يسعد[1]

3- **تعلم العلم:**

هذا الأمر لا يتم حتى تتم المحبة بين الخالق والمخلوق، ولا تتم المحبة حتى تزداد المعرفة بهذا الخالق وبالطريق التي دل عليها، المعرفة بأسمائه وصفاته وذكره على كل حال، ومعرفة ما في كتابه الكريم من أوامر ونواهي، ومعرفة ما جاء به نبيه ﷺ من الهدى والعلم، وبهذا يسهل عليه تعريف الناس بهذا الاله الذي يعرفه، فكلما عرفه وتعمق بمعرفته سهل عليه اجتذاب الناس، وعلى مقدار المعرفة بالله تزداد أعداد المهتدين أو تنقص على يديه، هذا ما بينه الإمام الجيلاني حين قال: ((من كملت معرفته لله عز وجل، صار دالاً عليه، يصير شبكة يصطاد بها الخلق من بحر الدنيا))[2].

أما من جهلة، فيصعب عليه أن يجذب الخلق إليه ويكون شبكة يصطادهم فيها فتنعدم وسيلة الانقاذ عنده وهو يرى الغرقى في بحر الدنيا، يريد إنقاذهم فلا

---

[1]- أحمد بن عبد الله الاصبهاني: حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، بيروت، دار الكتاب العربي، ج 1/103.

[2]- الشيخ عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص 95.

يستطيع لأنه جاهل بالله فهو كالأعمى الذي يريد أن يكون قائداً لمن ضلوا الطريق فأني يوصلهم إلى بر الأمان؟!.

هذا الصنف من الدعاة تجعل الإمام الجيلاني يغضب، وتجعله يقول لأحدهم دون مداراة: ((أنت أعمى كيف تقود غيرك، إنما يقود الناس البصير، إنما يخلصهم من البحر السابح المحمود، إنما يرد الناس إلى الله عز وجل من عرفه، أما من جهله كيف يدل عليه))[1].

وهناك ألوان من العلم لا بد لمن تصدى لعملية الأمر والإنكار أن يلم بها، يوجزها الإمام ابن الجوزي فيقول: ((فينبغي للواعظ أن يكون حافظاً لحديث رسول الله، عارفاً لأخبار الزهاد، ففيها في دين الله، عالماً بالعربية واللغة، فصيح اللسان، ومدار ذلك كله على تقوى الله عز وجل- وأنه بقدر تقواه يقع كلامه في القلوب)).

ولا يعني هذا أن من لا يملك هذه العلوم أو جزءاً منها يتوقف عن الإنكار، بل إن الأمر كما ذكره الإمام النووي: ((يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد، لم يكن للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكار بل ذلك للعلماء))[2].

والأصل في كل هذه العلوم، التقوى والإخلاص، فلعله لا يملك بعض هذه العلوم، فلم يكن فصيحاً أو عالماً بالتواريخ أو بالفقه، لكنه كان تقياً مخلصاً، فإن كلماته

---

[1]- الشيخ عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص11.

[2]- يحيى بن شرف النوري: شرح صحيح مسلم، 2/32.

تنصب من فمه إلى قلوب المستمعين، وذلك ما أكده ابن الجوزي بقوله: ((ثم يصحح قصده، فإنه إذا صح قصده صرف الله القلوب إليه)).

ولا بد للمتصدر لأمر الدعوة أن يفقه أنواع الحكم التكليفي وأنواع أفعال الرسول ﷺ حتى يعرف ما ينكر على الناس وما يغض الطرف عنه، وحتى لا يشق على الناس، ويحملهم أكثر مما يطيقون، فالرسول ﷺ قد أوصى الصحابة رضي الله عنهم بقوله: ﴿بَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا﴾ [1].

أولاً- **أنواع الحكم التكليفي:**

1- الإيجاب:

وهو طلب الفعل على وجه الحتم والإلزام، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ **البقرة/183**، وقول الرسول ﷺ: ﴿خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى﴾ [2].

التحريم: هو طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم والإلزام، كقوله تعالى ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ **الإسراء/32**.

2- الاستحباب:

طلب الفعل لا على سبيل الحتم والإلزام، ولا يأثم تاركه مطلقاً.

---

[1]- متفق عليه.

[2]- صحيح أبي داود/ 451/.

3- الكراهة:

هي طلب الترك لا على سبيل الحتم والإلزام، ومن علاماتها أن يضع الشرع ثواباً للترك ولا يضع عقاباً على الفعل كقول النبي ﷺ: ﴿أَنَا زَعِيمُ بِيت فِي رَبَضَ الجَنَّةُ لِمَنْ تَرْكُ المراء وَإِنْ كَانَ محقًا﴾ [1].

4- الإباحة:

هي التخيير بين الفعل والترك، ومن علاماتها ورود الدليل برفع الإثم والثواب في كلتا الحالتين، الفعل والترك، وكالإتيان بلفظ «لا جناح عليكم»، وقد ينقلب المباح إلى مستحب أو واجب أو حرام أو غير ذلك باختلاف النيات.

ثانياً- **أفعال النبي ﷺ**:

فلا بد من معرفة دقيقة لأفعال النبي ﷺ، ومعرفة حكم كل منها، فما كان في دائرة المباح أو المستحب فلا إنكار في تركه، وما كان في دائرة المكروه فلا إنكار في فعله، ولا مانع من الترغيب في تركه نظراً لما يترتب على تركه من الأجر، وعدم ترتب شيء من الإثم في فعله.

فليس من فقه الإنكار، وليس مما طلبه الشرع منا النهي عن نوع أو طريقة في اللباس ما لم يثبت تحريمه بدليل صحيح، أو كإلزام الناس بلبس الإزار والقميص التي كان يلبسها الرسول ﷺ، أو لبس العمامة، فهذه الأمور هي من الأفعال العادية التي فعلها الرسول ﷺ جريا على عادة قومه ومألوفهم، وحكمها الإباحة، ما لم تقترن بقرينة تصرفها على الإباحة.

---

[1]- أبو داود/4800/وحسنه الألباني، 1477.

وكذلك الذي ينكر على الآخرين لبسهم للساعات في اليد اليسرى، ويستشهد بأن النبي ﷺ كان يحب التيامن في كل شيء وأنه ﷺ كان يتخذ خاتماً في يمينه ووضع الساعة بالشمال لأسباب لا تخفى على الكثير منها مداومة استخدام اليمين في الأعمال، فيكون من الأسهل وضعها في الشمال، وكون النبي ﷺ لبس الخاتم باليمين فإنه لم يأمر به، ولم يدل الفعل على كونه مقصوداً في العبادة، فيخرج بذلك من الوجوب، وأقرب ما يكون من (الفعل العادي)، أما التيامن فيعني به تقديم اليمين على الشمال، كتقديم الرجل اليمنى على الشمال في دخول البيوت والمساجد والأماكن الطيبة، وكاللبس ببدء اليد اليمنى قبل اليسرى، وكالأكل باليمين لورود الدليل القولي بذلك، وبسبب ما تسببه اليد اليسرى عند الأكل من مضار، وإذن لم يكن المقصود بالتيامن عدم استخدام الشمال في شيء وإلا لتعطلت بسبب هذا الفهم الخاطئ.

4- الإخلاص:

وليس ابن الجوزي هو وحده الذي انتبه إلى أن الإخلاص هو أحد أكبر الأسباب لإقبال الناس على من يدعو إلى الله بل، أدرك هذا الأمر الشيخ ابن النحاس عندما قال: ((من أخلص لله النية أثر كلامه في القلوب القاسية فلينها، وفي الألسن الذربة فقيدها وفي أيدي السلطة فعقلها))[1].

ويتعجب ذر لظاهرة قد لاحظها في مجالس أبيه الزاهد عمرو بن ذر ولم يجد لها تفسيراً، والذي زاد من عجبه أنه إذا حضر مجالس الشيوخ الآخرين تتلاشى هذه الظاهرة مما دفعه لأن يسأل أباه عنها: ((ما بال المتكلمين يتكلمون فلا يبكي

---

[1]- نصر بن محمد ابراهيم **أبو الليث السمرقندي**: تنبيه الغافلين، ص56.

أحد، فإذا تكلمت أنت سمع البكاء من ها هنا وها هنا؟، قال: يا بني ليست النائحة المستأجرة كالنائحة الثكلى))[1].

قال واعد الذي يأخذ أجراً مقابل موعظته وأمره وإنكاره لا يمكن أن يتساوى مع من اتخذ هذا الأمر واجباً من واجباته وجزءاً من حياته لا يستطيع العيش بغيره، وهو يرى الجهل المتفشي في أمته، ويرى تسلط الشيطان في رقاب قومه، وتجبر الطغاة وإتباعهم على أهل الحق، ومحاربتهم لمنهج الله وإتباعه وهو يرى الدماء الزكية تراق في كل بقاع الإسلام على أيدي الطغاة فنرى قلبه يغلي كالمرجل ودموعه تنهمر كالشلال كمدا على ما يرى مما يضع بدين الله وإتباعه، فتخرج كلماته من أعماق قلبه ومن زفرات صدره ومن دموع عينيه لتصل إلى قلوب السامعين فتهزها هزاً عنيفاً وقد ورد عن سفيان الثوري قوله: ((وإني لأرى الشيء يجب علي أن آمر فيه وانهي فأبول دماء))[2].

والزاهد عوف الأعرابي يذكر سبباً آخر يزيد هذه الظاهرة وضوحاً، سبباً يتصل بصاحب الإنكار عندما يتسلل الشيطان إلى نفسه فيجعله يعجب بمنطقه وعباراته وبمواقفه في الإنكار على أهل المنكر، ويتجمع الناس وكثرتهم في مجالس وعظه فيعزيه بحب الثناء والمدح وكراهية الانتقاد، لأنه يحب أنه قد وصل غلى رتبة الكمال، وهذا الشعور الشيطاني هو أحد أكبر العوائق لعدم تأثر السامع

1- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص357.

2- أبو حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 1/134.

للمتكلم ذلك لأنه شعور شيطاني ويصنفه عوف الأعرابي من أخلاق المنافقين عندما قال: ((من أخلاق المنافق أن يحب الحمد، ويكره الذم))[1].

والإمام ابن القيم يجعل اجتماع الإخلاص وحب المدح والثناء من المستحيل، ويشبهه كاجتماع الماء والنار، إذ يقول: ((لا يجتمع الإخلاص في القلب ومحبة المدح والثناء والطمع فيما عند الناس إلا كما يجتمع الماء والنار والضب والحوت، فإذا حدثتك نفسك بطلب الإخلاص، فاقبل على الطمع أولاً فاذبحه بسكين اليأس، وأقل على المدح والثناء فازهد فيهما زهد عشاق الدنيا في الآخرة، فإذا استقام لك ذبح الطمع والزهد في الثناء والمدح سهل عليك الإخلاص))[2].

وابن النحاس يؤكد على خطوة هذا المرض بين صفوف الدعاة إلى الله خاصة لمن أنكر على أصحاب السلطان، فيقول: ((الداخل على الأمير أو السلطان بقصد الإنكار والموعظة يجب أن يكون قصده في ذلك خالصاً لله تعالى، فإنه قد يقدم على هذا وإنما قصده أن يكون كلامه سبباً لتعرفه بالسلطان، وطلب المنزلة عنده، أو يكون قصده طلب المحمدة من الناس وإطلاق ألسنتهم بالثناء عليه، والشكر لضيفه وتعمير قلوبهم بتوفيره عندهم وتعظيمه، وأن يقال عنه إنه أغلط السلطان، وأقدم عليه بالكلام، ولم يبال فيصير معظماً بين الناس ويخشاه أبناء جنسه))[3].

---

[1]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص373.

[2]- ابن قيّم الجوزية: الفوائد، ص195- 196.

[3]- أبو الليث السمرقندي: تنبيه الغافلين، ص62.

فلا بد من تصحيح القصد، وإخلاص النية قبل أي عملية من عمليات الإنكار، وأمر آخر يجب التنبيه عليه وهو ألا يسيطر هذا الشعور على بعض الدعاة ليمنعهم من إنكار المنكر، فيكونون بذلك فريسة سهلة لخدعة جديدة من حيل إبليس.

5- القدوة:

وهي ركن لا تتم عملية الإنكار، ولا تؤتي ثمارها إلا به، وقد تكون الأفعال أكثر أثراً من الأقوال في كثير من الحالات، وإنكار وموعظة لا يلتزم صاحبها بها تؤدي إلى شر عظيم، وتؤدي إلى فتنة السامع وعدم اقتناعه بصحة ما يقوله ذلك الداعية، لذلك يقول الحسن البصري: ((عظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك[1]،وقوله: الواعظ من وعظ الناس بعمله لا يقوله، وكان ذلك إذا أراد أن يأمر بشيء بدأ بنفسه ففعله، وإذا أراد أن ينهي في شيء انتهى عنه)).

ولا يكفي الأخذ اليسير بالأمر الذي يريد أن يأمر به أو ينهي عنه، ولكنه مطلوب منه أن يكون أكثر الناس أخذاً بالأمر الذي يدعو إليه، حتى لا يدخل ضمن من مفتهم الله سبحانه وتعالى عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴿2﴾ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ **الصف/3**.

وهذا هو الهلاك الذي أشار إليه الحسن عندما قال: ((إذا كنت آمرا بالمعروف فكن من آخذ الناس به وإلا هلكت، وإذا كنت ممن ينهي عن المنكر فكن من أنكر الناس له وإلا هلكت))[2].

---

[1]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص273.

[2]- المرجع السابق، ص26.

وصدق الجيلاني عندما قال: ((إذا كنت منكراً على نفسك قدرت على الإنكار على غيرك[1]، فمن أسرته نفسه، وأصبح عبداً لهواه فلا يمكن أن ينكر على الآخرين)).

5- التواضع:

وقد حدث اختلاف في تعريف التواضع في مجلس الحسن البصري وهو ساكت حتى إذا أكثروا عليه قال لهم: ((أراكم قد أكثرتم الكلام في التواضع، قالوا: أي شيء التواضع يا أبا سعيد؟ قال: يخرج من بيته فلا يلقى مسلماً إلا ظن أنه خير منه))[2].

وهذا ناتج من خوفه من الجليل بعدم تقبله لعمله، ومحاسبته الدائمة لنفسه مما يؤدي إلى عدم اغتراره بأي عمل يقوم به فيظن أن كل من يراه من المسلمين خير منه، وهذا نوع من النزول.

ولكن نزول يحبه الله، نزول يزداد به عزة بين الناس، ويزداد به درجة عند الله سبحانه وتعالى، هذا ما نراه في مدخل ابن الحاج عندما أخبرنا بأن من: ((أراد الرفعة فليتواضع لله تعالى، فإن العزة لا تقع إلا بقدر النزول، ألا ترى أن الماء لما نزل إلى أصل الشجرة صعد إلى أعلاها، فكأن سائلاً سأله ما صعد بك هنا أعني في راس الشجرة، وأنت قد نزلت تحت أصلها؟؟ فكأن لسان حاله يقول: من تواضع لله رفعه))[3].

---

[1]- الشيخ عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص43.

[2]- الإمام أحمد ابن حنبل: الزهد، ص279.

[3]- أبو عبد الله محمد بن محمد الفاسي الشهير بـ **ابن الحاج**: المدخل، 122/2.

6- حسن الاستماع:

عندما بعثت قريش عتبة بن ربيعة إلى الرسول ﷺ ليعرض عليه أن عن أذاهم جاء للرسول ﷺ وقاله له:

((وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئياً تراه لا تستطيع رده عن نفسك، طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، وربما غلب التابع على الرجل حتى يتداوى منه حتى إذا فرغ عتبة قال له النبي ﷺ "أفرغت يا أبا الوليد؟" قال: نعم اسمع مني قال: أفعل، فقال رسول الله ﷺ: ﴿حم﴿1﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴿2﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت/**1-3** إلى آخر القصة.

والذي يهمنا من هذا الحوار ملاحظة خلق النبي ﷺ وهو يصغي لأبي الوليد، ويقول له: ((أفرغت يا أبا الوليد))؟.

لنستمع إلى ابن المقفع حينما يقول: ((تعلم حسن الاستماع كما تتعلم حسن الكلام، ومن حسن الاستماع إمهال المتكلم حتى ينقضي حديثه، وقلة التلفت إلى الجواب، والإقبال بالوجه، والنظر إلى المتكلم، والوعي لما يقول)).

وأعلم فيما تكلم به صاحبك أن مما يهجن صواب ما يأتي به ويذهب بطعمه وبهجته، ويزرى به في قبوله، عجلتك بذلك، وقطعك حديث الرجل قبل أن يفضي إليك بذات نفسه[1].

---

[1]- عبد الله بن المقفع: الأدب الصغير والأدب الكبير، ص 119.

قيود الإنكار باليد:

- القيد الأول: تعذر الإنكار بغيره.
- القيد الثاني: غلبة الظن بإحداث منكر أشد منه.
- القيد الثالث: توفر القدرة.

قال القاضي عياض رحمة الله: ((حديث الإنكار أصل في صفة التغيير، فحق المغير أو يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولاً كان أو فعلاً فيكسر آلات الباطل، ويريق المنكر بنفسه، أو يأمر من يفعله، وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه أو بأمر إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل، وبذي العزة الظالم المخوف شره إذ ذلك أدعى إلى قبوله قوله، كما يستحب أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل...- ثم يقول: فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشد منهن من قتله أو قتل غيره بسبب كف يده، واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه وكان في سعة وهذا هو المراد بالحديث))[1].

ويقول ابن مفلح ((وله كسر آلة اللهو، وصور الخيال، ودف الصنوج، وشق وعاء الخمر، وكسر دنه، إن تعذر الإنكار دونه))[2].

أضفنا كلام ابن مفلح غلى ما ذكره القاضي عياض لتجمع لدينا بعض القيود التي تقيد الإنكار باليد.

---

[1]- شرح مسلم، 52/2.

[2]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 219/1.

القيد الأول:

ما ذكره ابن مفلح، وهو تعذر الإنكار بغيره، كأن يكون صاحب المنكر قد استنفد أسلوب النصيحة المباشرة وغير المباشرة، والرفق، واللين، والتخويف والترغيب، والحكمة والموعظة الحسنة، ومع ذلك بقي مصراً على منكره وعلم أن المنكر الذي يقوم به لا يزال إلا باليد بعد تعذر الإنكار بغيرها، ولكن قبل الإقدام على استخدام هذا الأسلوب لا بد من التقييد بالقيد الثاني.

القيد الثاني:

وهو ما ذكره القاضي عياض، بأن يغلب على ظنه أن تغييره بيده سيسبب منكراً أشد منه، ويزيد في ذلك تفضيلاً الإمام ابن قدامة، إذ يقول: ((فمن غلب على ظنه أنه يصيبه مكروه، لم يجب عليه الإنكار، وإن غلب على ظنه أنه لا يصيبه وجب، ولا اعتبار بحالة الجبان ولا بالشجاع المتهور، بل الاعتبار بالمعتدل الطبع السليم المزاج، ونعني بالمكروه: الضرب أو القتل وكذلك نهب المال، والإشهار في البلد مع تسويد الوجه، فأما السب والشتم، فليس بعذر في السكوت لأن الأمر بالمعروف يلقى ذلك بالغالب))[1].

وإذا لم يترتب على إنكاره باليد مكروه كالقتل والضرب ونهب المال وغيره من أنواع المكروه فلا بد ألا يغيب عنه فتنه العوام وتأويلهم المعوج لإنكاره باليد، لهذا امتنع النبي ﷺ من قتل أو عتاب عبد الله بن أبي، كي لا يقول الناس إن محمداً يقتل أصحابه، فيسبب بذلك نفور الناس من الدخول بالإسلام، وامتناعه أيضاً من هدم الكعبة وإعادة بنائها على أسس إبراهيم لخوفه من تأويل العوام بأنه لا يقدر الأماكن المقدسة، وذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال لي رسول الله ﷺ: ﴿لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهِدَ قَوْمَكِ بِالكُفْرِ، لَنَقَضْتُ

---

[1]- ابن قدامة المقدسي: مختصر منهاج القاصدين، ص132- 133.

الكَعْبَـةَ ولجعلتـها عَلَـى أَسَـاسِ إِبْـرَاهِيمَ ﷺ فَـإِنَّ قريشًـا حِـينَ بَنَـتُ اِسْتَقْصَـرَتْ، ولجعلت لَهَا خَلْفًا﴾ [1].

يقول الإمام النووي: ((في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها، إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم، لأن النبي ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً... فتركها ﷺ))[2].

ومن صور ما يترتب على الإنكار من المناكر التي هي أعظم من المنكر، ما جاء في كتاب **المصباح المضيء** أن المهدى قعد للناس يوماً ((فدخل رجل وفي يده نعل في منديل، فقال: يا أمير المؤمنين، نعل رسول الله ﷺ قد أهديتها لك، فقال: هاتهما، فدفعهما إليه فقبل باطنهما ووضعهما على عينه، وأمر للرجل بعشرة آلاف درهم، فلما أخذها وانصرف قال لجلسائه: أترون أني لم أعلم أن رسول الله ﷺ وآله لم يرها، فضلاً عن أن يكون لبسها، ولو كذبناه لقال للناس أتيت أمير المؤمنين بنعل رسول الله فردها علي، وكان من يصدقه أكثر ممن يدفع خيره، حتى إذا كان من شأن العامة الميل إلى إشكالها، والنصرة للضعيف على القوي، فاشترينا لسانه ورأينا الذي فعلنا أنجح وأرجح))[3].

---

[1]- صحيح مسلم،/1333/كتاب الحج.

[2]- يحيى بن شرف النوري: شرح صحيح مسلم، 89/9، دار الفكر.

[3]- أبو الفرج الجوزي: المصباح المضيء في خلافة المستضيء، 420/1.

القيد الثالث:

ولا بد من توفر القدرة وهي مدى سلطان صاحب الإنكار على مقترف المنكر... يذكر الأستاذ عبد الكريم زيدان في معرض حديثه عن قواعد التبليغ بالعمل ما في القاعدة الأولى: ((أن تكون عند المزيل القدرة الكافية على هذه الإزالة، ولا شك في تفاوت الدعاة في هذه القدرة وأعظمهم قدرة الأمير، أي من بيده السلطة الأمر والنهي، ولهذا فهو مسؤول أكثر من غيره عن إزالة المنكر في بيته، لأنه مسلط شرعاً على هذه الإزالة وله الولاية على بيته فيكون قادراً على الإزالة، وبالتالي تجب عليه، إلا إذا عارضها معارض شرعي في بعض جزئيات المنكر من جهة ما قد عسى أن يترتب على إزالة هذه الجزئية من مفاسد أكبر من المصالح))[1].

جاء صاحب الإمام أحمد المروزي يشكي له جاره الذي يؤذيه ببعض المناكر، فقال له الإمام أحمد: ((تأمر بينك وبينه، فقال المروزي: قد تقدمت إليه مراراً فكأنه يمحل، فقال: أي شيء عليك، غنما هو على نفسه، أنكر بقلبك ودعه))[2].

الإنكار باللسان:

وهذه الدرجة هي التي ينتقل إليها الداعية إذا لم يستطع الإنكار باليد، وللعامل بها آداب لا بد من التحلي بها ذكرنا بعضها ولها قواعد سنتناولها في موضع آخر، إذا خاف الضرر من استخدام لسانه انتقل إلى الإنكار بقلبه.

---

[1]- عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ص465.

[2]- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح الشرعية، 218/1.

الإنكار بالقلب:

والإنكار بالقلب معناه كراهية المنكر، كما قال المناوي: ((فبقلبه، ينكره وجوباً بأن يكرهه به ويعزم أنه لو قدر بقول أو فعل فعلاً، وهذا واجب عينا على كل أحد بخلاف الذي قبله)).

ومن صور كراهية المنكر، عدم البقاء في المكان الذي يرتكب فيه، أو عدم البقاء مع من يقومون فيه، أو عدم إظهار السرور والرضى عند فعله، بل لا بد من مغادرة المكان ومفارقة مرتكبيه.

حضّ ابن تيمية على الجهاد وانعكاس ذلك على العلاقة بالدولة الإيلخانية[1]،

في عام 1295م دخلت الدولة الإيلخانية الإسلام على المذهب السني، لكنّ الحرب استمرت بين الدولتين: المملوكية والإيلخانية، وكما تتابعت الهجمات العسكرية من الطرفين، استمرت الحرب الكلامية الايدلوجية يقودها كبار فقهاء ومثقفي المعسكرين فحوالي العام 1300م أرسل الفقيه الحنبلي الكبير ابن تيمية رسالة إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون، يؤكد فيها على ما سبق لابن جماعة أن ذكره من ضرورة الغزو مرة في العام على الأقلّ، وعلى كلّ مسلمٍ أن يغزو بنفسه أو يدعم الجهاد بتجهيز الغزاة بالمال والعدَّة والسلاح، أمّا أولئك الذين لا يفعلون هذا أو ذاك، فالنار مثواهم وبئس المصير[2]، وبعد سنواتٍ يكتب ابن تيمية للسلطان الناصر كتاباً في قواعد السلطة في الإسلام باسم: السياسة

---

[1]- المقال للمستشرقة الالمانية دوريتا كرافولسكي، انظر مجلة الاجتهاد.

[2]- ابن تيمية: رسالة إلى السلطان الملك الناصر، ص13.

الشرعية في إصلاح الراعي والرعية[1] يخصّص فيه فصلاً للكلام على الجهاد، وفي الحق أن الصورة التي يعرضها ابن تيمة لأيديولوجيا الجهاد تتناغم وما يصور به بعض القربيين الإسلام: ((... صورة الدين العسكري المتعصب، صورة العربي المحارب الذي يندفع على جواده من الصحراء، مستلاً الحُسام بإحدى يديه، وبالأخرى القرآن، ولا يدع لضحيته غير أحد الخيارين...))[2]، ويقول ابن تيمية في فصله عن (جهاد الكفار) من كتابه **السياسة الشرعية**[3]: ((كل من بلغته دعوة رسول اللّه ﷺ إلى دين اللّه الذي بعثه به فلم يستجب له فإنه يجب قتاله ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه﴾ **الأنفال/39**.

وكان اللّه لّما بعث نبيّه، وأمره بدعوة الخلق إلى دينه، لم يأذن له في قتل أحد على ذلك ولا قتاله حتى هاجر إلى المدينة، فأذن له وللمسلمين بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴿39﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم

1– يرجح H. loust استناداً إلى ملاحظة عند ابن كثير أن يكون ابن تيمية قد كتب ذلك بين العاملين (709 و 712 هـ/1309- 1312م) قارن:

Henri Laoust: Le Traité de droit public d'Ibn Taimïya.

2 –B. lewis: Die Juden in der islamischen welt. Ed. C. Beck, munchen 1987, s 13.

وقد ناقض هذه التصورات الجديدة للإسلام كتاب مسلمون محدثون أيضاً، قارن بأبي الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل اللّه، القاهرة، 1977، ص17-18.

3– ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص 109-113.

بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴿40﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ الحج/**39 – 41**، ثم إنه بعد ذلك أوجب عليهم القتال بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/**216**.

وأكد الإيجاب، وعظم أمر الجهاد ... وذمّ التاركين له، ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب...، ولهذا كان (الجهاد) أفضل ما تطّوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعُمْرة، ومن صلاة التطوع وصوم التطوع، كما دلّ عليه الكتاب والسنة، وفي الصحيحين أن رجلاً قال: يا رسول اللّه! قال: ((هل تستطيع إذا خرج المجاهدُ أن تصوم ولا تُفطر، ونقوم ولا نفتر؟! قال: لا! قال: فذلك الذي يعدلُ الجهاد!...))، فإن نفع الجهاد عامٌّ لفاعله ولغيره في الدنيا والآخرة، مشتملٌ على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فهو مشتملٌ من محبة اللّه تعالى والإخلاص له، والتوكل عليه، ويسلم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر اللّه، وسائر أنواع الأعمال، على ما لا يشتمل عليه عملٌ آخر، والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائماً إمّا النصر والظفر، وإمّا الشهادة والجنة...))، والواقع أن فصل ابن تيمية هذا الجهاد من نتاج المرحلة التاريخية التي كان المسلمون، المغول لاكتساح العالم لم تكن قد فشلت بعد، وعلينا أن لا ننسى أن الامبراطورية المغولية كانت وقتها تمتد بين الفرات والصين، وأنه لم ينقذ ما تبقى من دار الإسلام من هول المغول غير الانقسام الداخلي الذي أصاب النخبة المغولية الحاكمة إبان ذلك الوقت.

على أثر نداءات ابن تيمة للجهاد، ظهر صوت مختلف غير منتظر من المعسكر العادي هو صوت الوزير رشيد الدين، وزير الدولة الايلخانية (647 – 718هـ/1249 – 1318م) وكان رشيد قد تولى منصب الوزارة في دولة الإيلخائيين بإيران بعد سنوات قليلة من تحول الإيلخانيين إلى الإسلام عام 1295م، وظلّ في منصبه حتى مقتله عام 1318م وما كان رشيد الدين سياسياً عادياً، بل مارس العمل الثقافيّ الواسع إلى جانب مهامّه السياسية، إذ كتب بتكليف من الأسرة الحاكمة تاريخاً عالمياً وضع في القلب منه تاريخ المغول، ثم إنه خلّف أعمالاً كلاميةً فلسفيةً ذات طابع إصلاحي[1]، حاول فيها سلوك طريقٍ وسطٍ لحلّ الخلافات والمشكلات بين الاتجاهات والفرق في مجال الثقافة الإسلامية، وفيما يتصل بأيديولوجيا الجهاد، فإنّ رشيد الدين حاول أن يفصل بينها وبين الدين الإسلامي، إذ حسب رأيه فإن تلك الأيديولوجيا تُسيءُ إلى رؤية الإسلام لدى الآخرين، كما تُسيءُ إلى رسالة النبيّ باعتبارها رحمة للعالمين، وتضعُ الذات الإلهية في موضع الذبّاح للبشرية.

يناقش رشيد الدين موضوع الجهاد انطلاقاً منفهم جديد لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴿1﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً﴿2﴾ فَسَبِّحْ

---

[1]– لمجموعة رشيد الدين هذه محفوظات عدة في مكتبات العالم، قارن:

J. Van Ess: Der Wesir und seine Gelehrten, Wiesba, 1981.

و رجعت في هذه الدراسة إلى محفوظة المكتبة الوطنية بباريس، رقم 2324.

بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ سورة النصر[1]، ويتابع رشيد الدين قائلاً إنه بحمد الله فإنّ وعد الله سبحانه وبشارته تتحقق تلك الأيام بإقبال المغول (الترك) على الإسلام من خلال عطف الله لقلب الإيلخان باتجاه الاسلام، بحيث سارع المغول إلى الدين الجديد زرافات ووحداناً[2]، وبذلك يتحقق أيضاً وعد الله لرسوله وللمؤمنين بأن دينه سيظهر على كل الأديان[3]، ثم يدعو رشيد الدين أتباع الديانات الكتابية الأخرى من اليهود والنصارى لاحتذاء مثل المغول بترك دياناتهم القديمة، والدخول في الإسلام[4].

أمّا أنّ الإسلام هو الدين الحقّ، وآخر وحيٍ لله فَيُثبِتُهُ القرآن الكريم، وتاريخ الإسلام العريق، وأولئك الذين يصرّون على موقفهم بعد البيان الواضح، والحجّة القاهرة، لا يجدون تعليلاً غير التقليد والعناد، ولن يحظوا بقبول أحدٍ في مجتمعاتهم أو اقتناعه[5].

1- رشيد الدين فضل الله الهمذاني: المجموعة الرشيدية، كتاب التوضيحات، ق 110 ب، س9 (مخطوطة باريس، رقم 2324).

2- رشيد الدين فضل الله الهمذاني: المجموعة الرشيدية، كتاب التوضيحات، ق. 11ب، س 9 - 10.

3- المرجع السابق، ق 110 ب، س8.

4- المرجع السابق، ق 110ب.

5- رشيد الدين فضل الله الهمذاني: المجموعة الرشيدية، كتاب التوضيحات، ق107 أ، س9،ق109ب، س5.

والحق أنّ رفض رشيد الدين لأيديولوجيا الجهاد له عدةُ أوجه، فهو يحولُ الموقف الأخلاقي لخصومه الدينيين إلى موقف إسلاميٍّ يتبناه هو، وبذلك يُسقطُ رشيد الدين العُزْلة، لكنه عندما يفعل ذلك يؤسِّسُ موقفه على إسقاط لأيديولوجيا الجهاد القائمة على رؤيةٍ فقهية تستند إلى مبدأ النسخ في القرآن، وبذلك ينفسحُ المجالُ لتفسر جديدٍ للوحْي الإلهي يفتح الباب للإصلاح، فتتضاءل في ظلّ العملية الجديدة الاختلافات الكلامية التي قّسمت المسلمين، ويتحسن الجوّ الاجتماعّي الداخليّ، لكنّ علينا أن لا ننسى صرخات ابن تيمية ضدّ الكفّار والمشركين، وأنّ ابن تيمية والمماليك بالقاهرة كانوا ما يزالون يعتبرون الإيلخانيين المسلمين الجدد كفاراً، ولذا فإنَّ أيَّ حربٍ تنشب بينهم وبين المغول سيخرجون منها باعتبارهم الطرف المحقّ، وبذلك تعتبر رؤية رشيد الدين رداً على هذه الدعوى، إذ يرى رشيد الدين أنّ أيديولوجيا مجاهدة المغول التي يتبنّاها ابن تيمية تعبيرٌ عن رفضه لإرادة الله، وليست فريضةً إسلامية، وقد انتقم ابن تيمية من رشيد الدين لرفضه النسخ في القرآن باتّهامه بالزندقة[1].

يشرح رشيد الدين أسباب ذهابه إلى إنكار النّسخ في القرآن فيقول إن أعداء الإسلام يّسخرون من مبدأ النسخ هذا الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء، فهم يقولون: ماذا يدفع الله إلى تشريع أحكامٍ ثم إلغائها أو رفعها؟ هل حدث ذلك من أجل مصلحة البشر؟ وكيف تكون صورة ذلك الشارع الذي يغير رأيه باستمرار؟ فلو كانت إيديولوجيا النسخ صحيحة أو مسوغة لكان ينبغي أن تتم عبر مراحل تاريخية طويلة يبررها تغيُّير الظروف والأحوال، أما النسخ القرآنيُّ المدعى فليس فيه اعتبار لذلك، غذ يتم النسخ والرفع للحكم بعد نزول الأمر مباشرةً أو عبر زمنٍ قصير.

---

[1]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى الكبرى، م28/ص526.

ويتابع رشيد الدين أنه يرى أن اللّه سبحانه لا يندم على حكم أصدره أو فعل أمر به، وأحكامه ثابتة لا تبديل فيها ولا تحويل، وهذا ما يجعلنا نتمسك بديننا، بخلاف ما كان ويكون في الأديان الأخرى من تعديل وتبديلٍ بأيدي البشر[1].

وبرفض مبدأ النسخ في القرآن تتخذ كلّ أيةٍ تتضمن حكماً معنىً خاصاً ومحدداً في السياق الزماني والمكاني والنصيّ، كما يقول رشيد الدين، ومبدأ التخصيص هذا يجعل من التعميمات الفقهية للنصوص مسألة غير صحيحة، ومعروفٌ أنّ أيديولوجيا الجهاد تقوم على تلك التعميمات.

تقدير وتقويم للبحث الخاص ابن تيمية

يجمع المفكرون على أن أفكار الماوردي في تاريخنا تمثل التوازن على مستوى الحقيقة - الوصي[2].

وبيان ذلك أن نظرة الغزالي مثلاً أحادية القطب، أي إلهية المركز بسبب إطلاق، تحيل الوجود الإنساني إلى الوجود الإلهي إحالة تكاد تكون تامة، أما نظرية الماوردي فقد تحركت بين قطبين: اللّه والإنسان، الدنيا والآخرة، الأرض والسماء، بينهما حال من التوازن لا طغيان لأحدهما على الآخر ولا إفتئات[3]...

---

[1]- رشيد الدين فضل اللّه الهمذاني: المجموعة الرشيدية، كتاب التوضيحات، ق 107أ، س28، ق 107ب، س1.

[2]- د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام، ص62.

[3]- المرجع السابق، ص52.

وبالطبع فقد استمر الخط البياني الحضاري بالانحدار والهبوط، واستمر المركز الإلهي بالتضخم على حساب المركز الإنساني ولا عجب إذن أن نجد مفكراً اسلامياً كابن تيمية يهاجم على المنطق مع أن هذا العلم علم وسائلي أدائي ينشد حسن التفكير وسلامة العقل في تشريحه وهندسته للحياة وكان — حسب طبائع- على ابن تيمية ألا يهاجم هذا العلم في ذاته، بل في تطبيقاته.

وهنالك نقطة جديدة تثيرها وهي اتهام ابن تيمية، أنه مصاب بمرض عقلي يسمى: losse screw، ونحن نعتقد أن تلك التهمة إيديولوجية دون إمكاننا الخوض في ذلك، ودون أن يسمح القيام للمؤمن في هذا المستنقع لقد كان عصر ابن تيمية عصر قلاقل وحوض أوجه الطرب وتعددت الأقوام الغيرة على الديار والمساس بكرامتها وحقوقها، واكتست هذه الصورة السوداء بالنقص الحاد المسؤولية السلطة في الدفاع عن الحياض.

كل ذلك ربى لدى ابن تيمية الشعور بالمسؤولية العامة لدرجة أنه ألقي في السجن عدة مرات، ولم يكن له طمع قط في السلطة، إذ استرد ابن تيمية والقوى الشعبية من المحتل الأجنبي، ثم أعاد السلطة وسلمها للأمير الذي ولى المدير واستناداً إلى قاعدة شرعية وهي أن رجل الدين لا يحكم.

فهل بالفعل أصيب ابن تيمية بعقدة: losse scrw أم أن قبض أحاسيسه المتوترة علواً وهبوطاً كانت وراء شعوره والرهق والمرهف.

ونقطة أخيرة جديرة بالإثارة، وهي قنوات الجهادية في مواجهة الدولة الإلخانية التي كانت على عداء مستمر مع المماليك الذين لم يكن عندهم من حيلة الترسيخ شرعيتهم إلا خدمة الدين والمقال السابق للمستشرقة دور وتياكرا مو لسكجار عمل فتاوى ابن تيمية قسطاً لا بأس من المسؤولية.

الحركة الوهابية[1]

حافات ودواعي النشأة وإرهاصاتها

ظهرت حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب "الحركة الوهابية"، حين كانت البلاد العربية والإسلامية تدب فيها الفوضى والضعف، وانتشار الجهل والخرافات.

كانت السلطة التي تحكم البلاد هي سلطة الدولة العثمانية، وقد أدى الضعف الذي حال في تلك الدولة إلى فساد تصرف الولاة والحكام ومكن المستعمرين الأوروبيين من التسلط على البلاد والعباد، وأدى إلى فساد الرعية متمثلاً في الظلم والتسلط سياسياً واقتصادياً، وهو ما أدى إلى تخلف المسلمين وإلى الانحراف الذي أصاب التدين اعتقاداً وسلوكاً.

كما أن الدين قد غشيته غاشية سوداء، فألبست الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة سجفاً من الخرافات وقشوراً من الصوفية وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر عدد الأدعياء والجهلاء، وطوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس التماس الشفاعة والثواب.

وغابت عن الناس فضائل القرآن، فصار يشرب الأفيون والخمر في كل مكان وانتشرت الرذائل وهتك ستر المحرمات على غير خشية ولا استحياء.

---

[1]– نستقي هذا البحث من الموسوعة الفلسفية، الفلسفية وفلسفية مركز الشرق الأوسط الثقافي، ج7، 2011.

أما الوضع في الجزيرة العربية عامة ونجد بصفة خاصة فقد كانت غارقة في جهالة جهلاء حتى أصبحت موطناً للجور والظلم ومسرحاً للحروب والقتال والنهب والسلب، بحيث القول أنها بلغت من التدني أحط الدركات حتى لتبدو في جاهليتها الأولى، فقد تجرد القوم لا من فضائل الإسلام، وقيمه العليا فحسب، بل من سائر الفضائل والقيم، حتى ما كان منها قطرياً وموروثاً في جبلة العرب وطبائعهم، ولكأن العرب إذ انطلقوا مع الفتح الإسلامي الأول لم يدعوا قيمة خلقية أو نفسية إلا استودعها رجالهم، وخلفوا الجزيرة العربية موطناً للعاجزين ممن قعد بهم عن الجهاد ضعف الإيمان أو ضعف المهمة، وسرعان ما بدت الأجيال التالية لهؤلاء القاعدين أعجز من أن تسموا إلى استيعاب حقائق الإسلام والنهوض بتكاليفه، أضف إلى ذلك العناصر الممتازة التي غادرت الجزيرة تحت ألوية الفتح لم تلبث أن نسيت وطنها الأول بالتدريج، وعادت الجزيرة شيئاً فشيئاً إلى عزلتها السابقة.

لم تنل الجزيرة العربية شيئاً من اهتمام الدول الإسلامية المتعاقبة إلا بقدر اللازم لتأمين سبل الحج إلى بيت الله الحرام بمكة المكرمة وزيارة المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة، وقلما تم تأمين هذه السبل إلا عن طريق القوة التي يخضع لها الأعراب، أو عن طريق تأمين الإتاوات إليهم أحياناً أخرى والعقيدة التي قامت على التوحيد الخالص آلت إلى أدعية تلوكها الألسنة دون التمييز بين توحيد وشرك وتوسل وولاية تعلم الناس القدوة الحسنة، ووصاية تعمى بها الأبصار، وتصم بها الآذان، وتغل بها العقول وتموت بها الهمم اعتماداً على همة الولي ونفاذ مشيئته، حتى عكف أكثر الناس على دعوة الأولياء والصالحين وفتنوا بقدرتهم على النفع، وصرف السوء من دون الله وعلى الرغم من أن غاشية الضلال قد حجبت وجه الحق والحقيقة في سائر أنحاء الجزيرة العربية

إلا أن حظ نجد من هذه الغاشية كان عظيماً، فقد كان في كل بلد وفي كل قرية وقبيلة أو حاضرة أشتات من الطواغيت تصد الناس عن الحق، وتصرفهم عن أتباع الصراط المستقيم، فهل في كل وادمن أودية الاعتقاد الباطل يهيمون، حتى كثر الاعتقاد في الأشياء والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها والاستعاذة بالجن والنذر لهم.

ورغم كل ما عرضناه فقد معن العوام في الضلالات حتى جهروا بكل ذلك وتظاهروا به عياناً، ولم ينبر من أهلها من يزيل هذا الضلال، وزاد الطين بله هجر دواعي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذلك النابض الارتقائي المحرك الدافع الذي هو لب الإسلام ولبابه، هكذا آل الأمر في نجد فاستقبلت القرن الثاني عشر الهجري، وقد عادت إليها النفرة القبلية والحمية الجاهلية الدينية، وهذا في كل بلد أمير، بل كثيراً ما يتعدد الأمراء في البلد الواحد، وهي في جملتها لا تعدو أن تكون قرية صغيرة قليلة السكان محدودة الموارد وقد دأب هؤلاء الأمراء على التنازع والتقابل دون سبب إلى التنازع.

هكذا كان حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى ناراً حامية ليس لهم طعام إلا من خبز لا يسمن ولا يغني من جوع.

لقد كادت تلك الغاشية حالكة دكناً ومظلماً فأحسن طائر بالقلق والتململ وهو يرسف في الرماد وشعر بالحاجة إلى الانطلاق والتحليق.

وهمس المصلحون بأن يقطعوا جذور الشجرة الملعونة ويعبوا من تراث الإسلام، ولكن هذا التراث، كان قد علق عليه الكثير من الكور والطبق، والسؤال الذي يقض مضاجع الباحث المتصف، هل كان هذا اللبن المستخلص من بين فرث ودم، لباً خالصاً سائغاً للشاربين.

وبالطبع، فنحن ولا نضمر أي عداء للوهابية، بل نعتبرها صرخة الوجدان العربي والمسلم وكل ما كنا نتمناه أن نسمع عنها الصرخة تلو الصرخة والنفي يتبعه النفي في محتويات الحياة وظروفها.

فما هي هذه الصرخة المدوية، وهل بددت سجن الظلام؟؟

محمد بن عبد الوهاب

اسمه ومولده:

هو الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، داعية إسلامي من علماء الإسلام المجددين، ولد في بلدة اليمينية بنجد في المملكة العربية السعودية في العام/1703م/الموافق للعام/1115هـ/، في أسرة اشتهرت بالعلم، فكان جده شيخ الإسلام والزعيم الديني لمنطقة نجد، وكان والده عبد الوهاب قاضي مدينة العينية، وكان بيت والده مقصداً لطلاب العلم يستفتونه ويقرأون عليه الفق والتفسير وغيرها من العلوم الشرعية.

نشأته:

أتم حفظ القرآن الكريم على يد والده، وكذلك درس الحديث الشريف، وقرأ الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأطلع على الكثير من كتب التفسير، وقد كان حاد الفهم، وقّاد الذهن، سريع الحفظ، فصيحاً فطناً، وفي الثالثة عشرة من عمره توجه إلى مكة لأداء فريضة الحج سنة/1128هـ-1716م/، وبعد أن فرغ من مناسك الحج توجه إلى المدينة قاصداً مسجد الرسول ﷺ ولقد شاهد في هذه المرحلة بعض ما كان عليه أكثر الناس في تلك الديار من تعظيم

الأولياء، والتوسل بأصحاب القبور وما يلتمس عند بعض الأشجار والأحجار، فأثر ذلك في نفسه.

إضافة إلى ما كان عليه بعض الجهال في نجد من فعل البدع، والخرافات، وقصد السحرة والكهان طلباً للشفاء من الأمراض أو دفع العين، أو طلب الولد، أو تحبيب الزوج لزوجه، هنا انطوت النفس على التمرد وشمرت السواعد للعمل وأصخرت الجهاد والإصلاح.

رحلاته العلمية:

رحل الشيخ محمد بن عبد الوهاب في طلب العلم إلى المدينة المنورة، وتلقى على شيوخها العلم، فكان من أبرزهم الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن سيف النجدي، فقرأ عليه الفقه والتوحيد، واعتنى به الشيخ نهل عبد الوهاب بن معين الشيخ، ثم تخرج على يديه.

كما التقى بالشيخ محمد حياة السندي، الذي كان له الأثر الكبير في توجيهه إلى إخلاص توحيد عبادة الله والتخلص من رق التقليد الأعمى والاشتغال بالكتاب والسنة.

زد على ذلك فقد اجتمع المذكور بأشياخ الحرفين ومحديثها، وأجازه بعضهم، منهم الشيخ علي أفندي الداغستاني، والشيخ عبد اللطيف العفالقي الإحسائي، والشيخ إسماعيل العجلوني، والشيخ عبد الله سالم البصري.

ولقد شد رحله إلى البصرة وأخذ العلم عن شيوخها، منهم الشيخ محمد الجموعي، فقرأ عنده الفقه والحديث والنحو والصرف واللغة، بيد أنه لم يلبث طويلاً، إذ أخرج منها لأنه كان ينكر دعوة الأموات على أهلها، ويأمرهم بالانصراف عن القباب، والأضرحة، لقد أخرج الظهيرة بدون ماء ولا طعام، وكاد يموت عطشاً ورهقاً في الطريق إلى مدينة الزبير، فسخر الله له رجلاً رآه على

تلك الحالة فأخذته الشفقة به، فأسعفه بالماء حتى أوصله إلى بلدة الزبير، ومن بلدة الزبير سار الشيخ إلى الإحساء، وكانت الإحساء آهله بالعلماء، فسمع من أشياخها وباحث في أصول الدين ومقالات الناس في الإيمان وغيرهم، ثم سار منها إلى حريملاء (بلدة في نجد)، التي كان والده قد استقر فيها سنة 1139هـ.

عمله في الدعوة:

وفي حريملاء عاش محمد بن عبد الوهاب يقرأ على والده ويستمع منه، وإذا خلا بنفسه عكف على دراسة كتب التفسير والحديث، مؤلفات العلامة ابن تيمة، وتلميذه ابن قيم الجوزية، وكان تأثره بهذين العالمين واضحاً في كتاباته واستدلالاته، فقد درس كتبهما في الاعتقاد والفقه وأمعن في فهمها، وآمن بما جاءت به لاعتقاده أنها تمثل السنة النبوية، وأن مذهب ابن تيمية في العقائد هو مذهب جمهور المسلمين، فهو يمنع التقرب من الأموات ولو كانوا من أهل الصلاح والتقوى في حياتهم، وكان مذهبه في الفقه إتباع كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. ونتيجة تبحره بالعلم الشرعي ذي البعد الإصلاحي منه خاصة تكونت لابن عبد الوهاب حاسة مرهفة ترصد التدين الذي يجري به واقع المسلمين في التصور والسلوك، وتعرضه على مقتضيات الصورة الصحيحة التي استقاها من الأصول قرآناً، وحديثاً، ومن سيرة السلف، وآراء المصلحين خاصة ابن تيمية وابن القيم.

وقد عمق فيه تلك الحاسة الراصدة المقارنة ما وقف عليه عياناً في أثناء تطوافه الواسع من أحوال المسلمين في تصورهم العقيدي وفي سلوكهم العملي، فانجلى بذلك في نفسه عن مفارقة كبيرة بين الدين الذي استقر في ذهنه، وبين التدين الذي عليه الناس، وقد تفاعلت تلك المفارقة مع قوة في فطرة الرجل وصفاء ذهنه ومضاء إرادته، فتولد من ذلك كله عزم شديد على الإصلاح لإعادة صورة

التدين الواقع إلى صورة الدين الصحيح قام الشيخ في حريملاء عام/1143هـ-1730م/يدعو الناس إلى إصلاح عقيدتهم بالتخلي عن مظاهر الشرك والبدع في الأقوال والأفعال والتمحص لتوحيد الله تعالى في التصور والسلوك، وكانت دعوته تتجه إلى العامة بالتوعية والإرشاد، كما تتجه إلى الخاصة بالمحاججة والتأليف، وقد وجه اهتمامه لمسألة التوحيد التي هي عماد الإسلام، فالتوحيد أساسه ألاَّ يُعبد إلا الله وحده بجميع أنواع العبادات، وهذا هو معنى لا إله إلا الله، كما بدا في كتابه **التوحيد الذي هو حق الله على العبد**.

واستفحل الفساد في الناس إلى درجة لم تجد معها الدعوة الفردية، وتآمر عليه بعضهم ليقتلوه، فوقع في نفسه أن هذه المهمة الإصلاحية التي وطد عليها عزمه لا تنفع إلا أن تنهض بها حركة جماعية يكون لها السلطان المعنوي والمادي ما يستطيع أن تنفذ إلى الواقع لتغير فساده إلى صلاح، لذلك اتجه إلى البحث عن مناصرين له من ذوي العلم، وذوي الحكم معاً.

فاتجه إلى العينية يستنصر بأميرها عثمان بن معمر التميمي على إنقاذ دعوته، فتلقاه أميرها بحسن القبول، وكانت العينية وافرة الأشجار والأحجار التي يعظمها أهل القرية ويذبحون لها، كشجرة أبي دجانة، وقبر زيد بن الخطاب وقبر المغربي رضي الله عنه، فساء ما يرى من هذا الخبط في الضلال، وأقنع أمير البلدة بأن ما يفعله أهلها منكر وبدعة، ولا بد من وضع حد لهم، فخرج معه يصحبهما عدد من الجنود، فقطعوا الأشجار التي كانت الناس يلوذون بها، وهدموا المشاهد والقباب، ومن بينها قبة زيد بن الخطاب، فوافقه بعض القوم، والبعض الآخر لم يرض بما صدر عنه، فشكوه أهل البلدة إلى سليمان آل محمد الحميدي الخالدين، حاكم الأحساء والقطيف آنذاك، والتمسوا منه أن يطلب من ابن معمر ترحيل ابن عبد الوهاب عن البلدة، فأرسل كتاباً إلى عثمان بن معمر

يأمره فيه بإخراج الشيخ من بلدته وإلا ((أقطع وظائفك التي لك، وأمنع جباتك عن تحصيل مالك من النخيل[1]...، وأمنع تجار بلدك عن الترداد إلى أطرافنا من الأحساء والقطيف وسواحل قطر، بل أمنعهم السفر عن كل بلد أنالهم فيها))[2]، فلما وصل كتابه إلى بن معمر اهتم وكره عداوة سليمان آل محمد، وغضب أيضاً لخروج محمد بن عبد الوهاب عنه، لكنه ارتكب أخف المحظورين[3]، وطلب منه مغادرة البلدة، فخرج منها وولّي وجهه نحو الدرعية، حيث نزل ضيفاً عند أحد تلاميذه، وهو الشيخ أحمد بن سويلم العريني، وذلك سنة 1158هـ، فلما علم بمقدرة أمير الدرعية محمد بن سعود زاره في بيت مضيفه وجرى بينهما حديث حول ما يرى.

وقامت الدولة السعودية وفيها التحقيق العملي لآراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة الأضرحة وقبول الصالحين، بل قبر النبي ﷺ ومحاربة البدع بكل قوة وإحياء السنة بالأعمال حتى عادوا بالإسلام المطهر إلى سيرته الأولى لدى السلف الصالح دون بدع ولا خرافات.

---

[1]- كان لعثمان بن معمر في الأحساء ملك نخيل وأرض رنز توارثها عن أجداده يبلغ محصولها سنوياً نحو ستين ألف ريال ذهب.

[2]- كانت لسليمان آل محمد يد طولى في أرض العرب، سيما في نواحي العراق مما يلي نجد، وفي نجد نفسها أيضاً، كذا أطراف الشام، إذ كان معسكره كبيراً ودولته عظيمة وشجاعته معروفة وقومه الخوالد أهل بأس شديد وخلق عديد.

[3]- محمد بن عبد الوهاب: المنتخب من مدونات التراث، عزيز العظمة، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، ط1، شباط/فبراير 2000، ص123 -134.

كان من أهم مقومات الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن كان قوي التأثير في أصحابه، جذاب الحديث، قادراً على إلهاب نار الحماسة في قلوب أعوانه وعلى استثمار محبتهم العارمة للحرب في سبيل قضيته، وأضاف لمبادئ وأفكار ابن تيمية مجهوداً خاصاً تجلى في تأكيده للحرب ضد البدع.

وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يستنفر أتباعه بإثارة الوجدان الديني بطريق ظاهري ينزع إلى البيان الثقلي والعقلي أحياناً، وكان الشيخ يربط العلم بالعمل، ويضع يده على النتيجة العملية من هذا الربط ألا وهي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكان من ثمرة تقرير وجوب العلم والحض على طلبه، التزام طلاب العلم بالدعوة إلى الله، بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد تجلى هذا الوفاء منذ الوهلة الأولى في الربط بين العلم والعمل وهو الذي أعطى لهذه الحياة وعاصرها وصف الحركة فقيل بالحركة الوهابية إشارة إلى أنها ليست مجرد دعوة إلى الإصلاح إنما هي أمر به وحمل للناس به.

حرص الشيخ على استخدام الأسلوب العلمي وتوظيفه في مجال نشر الدعوى، وقد أثبت هذا الأسلوب نجاحه وجدواه، فاتبع الإمام محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب أسلوب إرسال وفود من العلماء إلى بلدان كثيرة للحوار وبيان مبادئ الدين الحنيف التي سار عليها السلف، وأيضاً إرسال البعثات التعليمية.

كانت دعوة الشيخ دعوة شاملة تتجه إلى كل الفئات والطبقات، من الأمراء إلى العامة، وكان تركيز الدعاة شديداً على الطبقات العريضة من عامة المسلمين التي تمثل العمق الشعبي للأمة، إذ كانوا يتوغلون بدعوتهم في هذه الطبقات، يتتبعونها في البوادي والأصقاع النائية، ويدعونها إلى تصحيح الاعتقاد والسلوك.

وكان أهل نجد يقصدون قبراً يزعمون أنه قبر ضرار بن الأزور الصحابي المعروف يسألونه قضاء الحاجات، وتفريج الكربات، وشجرة الطرفية يعتقدون فيها ما كان يعتقده مشركو الجاهلية في ذات أنواط، ومغارة يسمونها مغارة بنت الأمير، ونخلات يختلف إليها النساء اللاتي لم يلدن، أو لم يتزوجن، ونحو ذلك بما يمس بجوهر التوحيد في المعتقد وبالأخلاق الإسلامية في السلوك تعاهد محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب على نصرة الدين والجهاد ممن خالف التوحيد، واشترط محمد بن سعود عليه شرطين:

1- ألا يرتحل عنه إذا فتحت لهم البلدان وألا يستبدل غيره.

2- ألا يمانع الشيخ في أن يأخذ الحاكم وقت الثمار ما اعتاد على أخذه من أهل الدرعية.

فقبل منه الشرط الأول ورد الشرط الثاني لأنه يخالف ما شرع إليه، وقال له: ((أما الأولى فأبسط يدك الدم بالدم والهدم بالهدم، أما الثانية فلعل الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوضك الله من الغنائم ما هو خير منها، ثم إن الأمير بسط يده وبايع الشيخ على دين الله ودين رسوله والجهاد في سبيل الله وإقام شرائع الإسلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)).

كان محمد ابن مسعود أميراً على الدرعية لمدة عشرين سنة تقريباً قبل رحيل الشيخ إليها، وبعد التأييد للدعوة، احتضنها محمد بن سعود ودعمها ودافع عنها، وعن رجالها بكل ما أتيح له من وسائل وإمكانات، فعملا معاً في سبيل الدعوة ونشرها، ويعد الاتفاق المذكور حدثاً تاريخياً مهماً ليس في نجد فحسب بل في ربوع الجزيرة العربية كلها، فقد قامت على أساسه الدولة السعودية الأولى، وكانت بداية واضحة لتاريخ نجد في العصر الحديث، وقد لقب محمد بن

سعود بالإمام بعد أن اصطبغت سياسة الدولة كلها بالصيغة والشرعية والالتزام بتطبيق الشرع الحنيف.

لقد كانت هذه الدعوى تتم بالاتصال المباشر بالناس في قراهم ومضاربهم، أو في مدنهم ومراكز رئاساتهم وبالرسائل والمكاتبات، فقد كانت تنشر على نطاق واسع وتوجه إلى الخاصة كما توجه إلى العامة، وكان الشيخ عبد الوهاب لا يهدأ أو لا يفتر عن الكتابة والبيان والبلاغ، ولا يكتفي بالكتب، بل يكتب الرسائل المبينة لعامة الناس بحسب ما يفهمون من الخطاب، ويكتب الرسائل الخاصة إلى الخاصة من العلماء وذوي الرياسة والوجاهة، وإلى المعارضين لدعوته يبين لهم رأيه ويرد عنه الشبه والاعتراضات.

وكان الدعاة ينتشرون في البلاد لشرح دعوته أو محاولة الرد على خصومها، فكان ابن عبدان بن صالح مثلاً أحد المدافعين عن دعوة الشيخ في الوشم، كان موسى بن سحيم يقرأ رسالة كتبها الشيخ وعلق أحد خصومه معترفاً بصحة ما فيها في عدة بلدان من إقليم العارض، وكان ابن صالح يجادل ابن سحيم في مجلس زعماء بلدة الرياض وفي رسائل الشيخ ما يؤيد قول المؤرخ الوهابي عبد الله بن غنام الإحسائي من أنه كان في بداية أمره يدعو معارضيه بأسلوب هادئ، يقول في رسالته إلى أحمد بن يحيى:

هذا ابن إسماعيل والحويس وابن عبيد جاءتنا خطوطهم في إنكار دين الإسلام، وكاتبناهم ونقلنا لهم العبارات، وخاطبناهم بالتي هي أحسن وما زادهم ذلك إلا نفوراً.

ويقول بن عبد الله الحويس: ((استدعيته أولاً بالملاطفة، وصبرت منه على أشياء عظيمة)).

كما يقول الشيخ: ((لولا أن الناس إلى الآن ما عرفوا دين الرسول، وأنهم يستنكرون الأمر الذي لم يألفوه لكان شأن آخر، بل واله الذي لا إله إلا هو لو يعرف الناس الأمر على وجهه لأفتيت بحل دم ابن سحيم وأمثاله ووجوب قتلهم أضحى أسلوب الدعوى غير مجد، وكان حرص ابن عبد الوهاب الشديد على مبدأ التوحيد، وتطهير المجتمع الإسلامي في شائبة الشرك والبدع)).

وقام الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كانت همة الشيخ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي حجر الزاوية في تميزه عن سائر الناس إبان حركة الشيخ، وعندما سأل عالم من أهل المدينة عن سبب الاختلاف بين أهل نجد وبين الناس، أجابه الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((سألت عن سبب الاختلاف الذي هو بيننا وبين الناس، فما اختلفنا في شيء من شرائع الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج وغير ذلك، ولا في شيء من المحرمات، الشيء الذي عند الناس زين هو عندنا زين، والشيء الذي عندهم شين هو عندنا شين، إلا أننا نعمل بالزين ونغضب بالزين عندنا عليه وننهي عن الشيء ونؤدب الناس عليه)).

وبنفس المعنى كتب إلى السويدي عالم العراق: ((وأيضاً ألزمت من تحت يدي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها من فرائض الله، ونهيتهم عن الربا وشرب المسكر وأنواع المنكرات)).

وكان أتباع الشيخ منفذين لفكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل بلد فتحوه، فعندنا دخلوا الحجاز ولم يكن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أهله إلا أسمه وانمحى أثره ورسمه، فما إن دخلوا في طاعة أمير نجد وبايعوه على الكتاب والسنة، حتى رفعت المكوس والرسوم وكسرت آلات التنباك، ونودي بتحريمه، وأحرقت أماكن الحشاشين والمشهورين بالفجور ونودي بالمواظبة على

الصلاة في الجماعات وعدم التفريق في ذلك بأن يجتمعوا في كل صلاة على إمام واحد.

قامت معارك القتال بين إمارة آل سعود وخصومها في نجد والجزيرة العربية، وفي سنة 1179هـ توفي الإمام محمد بن سعود فخلفه ابنه عبد العزيز في الحكم قام عبد العزيز بمتابعة عمل والده محمد بن سعود في مناصرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومؤازرته وملاحقته المتمرد والمنشقين، حتى دخل الرياض وتهامة، وما يليها من اليمن والحجاز ما عدا الحرمين الشريفين، وادنت له نجد كلها.

وفاة الشيخ وثناء العلماء عليه:

بعد مضي/27/سنة من ولاية الأمير عبد العزيز توفي الشيخ محمد عبد الوهاب في العام/1206هـ-1972م/.

وتبعه في حمل أعباء الدعوة أبناؤه وتلامذته لقد أثنى عليه كثير من أهل عصره ورثاه مجموعة كبيرة من العلماء، منها مرثية لمحمد بن غنام التي مطلعها:

إلى الله في كشف الشدائد نفزعُ ... وليس إلى غير الإله مفزعُ
لقد كسفت الشمس المعارف والهدى ... فسالت دماء في الخدود وأدمع
إمام أصيب الناس طراً بفقده ... وطاف بهم خطب من البين موجع
وأظلم أرجاء البلاد لموته ... وحل بهم كرب من الحزن مقطع
شهاب هوى من أفقه وسمائه ... ونجم ثوى في الترب وأراه بلقع
وكوكب سعد مستنير سناؤه ... وبدر له في المنزل اليمن مطلع
وصبح تبدّى للأنام ضياؤه ... فداجي الدياجي بعده متقشع

كما رثاه الإمام اليمني، الشوكاني:

مصاب به الدنيا وقد أغْبّرَّ وجهها ... وقد شمخت أعلام قوم أسافل
رميت به عن قوس أبرح لوعة ... بها نجم روحي كان أسرع آفل
به هد ركن الدين وانبتّ حبله ... وشد بناء الغيّ مع كل باطل
وقام على الإسلام جهداً وأهله ... ونعيق غراب بالمنهلة هائل
وسيم منار الاتباع لأحمد ... هو أن انهدام جاء منكل جاهل
وهبت لنار الابتداع سمائم ... بسم لنفس الدين صرد وقاتل
فيما مهجتي ذوبي أسَىً وتأسفاً ... ويا كبدي انقشي بحزن مواصل

إلى أن قال:

لقد مات طود العلم رحا العلا ... ومركز أدوار الفحول الأفاضل
وماتت علوم الدين طراً بموته ... وغيب وجه الحق تحت الجنادل

لقد أثنى عليه كثير من العلماء في عصره وبعده، فقال عنه شكيب أرسلان: ((... وأخذ يفكر في إعادة الإسلام لنقاوته الأولى... ولا أظنه أورد ثمة شيئاً غير ما أورده ابن تيمية)).

كما قال عنه الشيخ محمد رشيد رضا: ((... ولقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي من هؤلاء المجددين، فقد قام يدعو إلى تجريد التوحيد، وإخلاص العبادة لله وحده، بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبيين، وترك البدع والمعاصي، وإقامة شعائر الإسلام المتروكة، وتعظيم حرماته المنتهكة المنهوكة)).

وقال عنه العلامة محمود شكري الألوسي: ((كان الشيخ محمد من بيت علم في نواحي نجد، وكان أبوه الشيخ عبد الوهاب عالماً فقيهاً على مذهب الإمام أحمد)).

ومما قاله: ((كان الشيخ شديد التعصب للسنة، كثير الإنكار على من خالف الحق من العلماء)).

كذلك قال عنه الدكتور طه حسين: ((...والواقع أنه جديد بالنسبة إلى المعاصرين ولكنه قديم في حقيقة الأمر، لأنه ليس إلا الدعوة القومية إلى الإسلام الخالص النقي، المطهر من شوائب الشرك والوثنية، هو الدعوة إلى الإسلام، كما جاء به النبي ﷺ خالصاً له، ملغياً كل وساطة بين الله والناس)).

وقال الزركلي في كتابه **الأعلام**: ((... وكانت دعوته الشعلة الأولى لليقظة الحديثة في العالم الإسلامي كله، تأثر بها رجال الإصلاح في الهند ومصر والعراق والشام وغيرها)).

كما اثنى عليه علي الطنطاوي في كتابه **محمد بن عبد الوهاب** بعد ذكره منشوؤا البدع قبل ولادة الشيخ والاعتقادات الفاسدة، قال: ((... فقد حقق الله على يديه عودة نجد إلى التوحيد الصحيح والدين الحق، والألفة بعد الاختلاف والوحدة بعد الانقسام، ولا أقول إنه كامل، فالكمال لله، ولا أقول إنه معصوم، فالعصمة للأنبياء، ولا أقول إنه عار عن العيوب والأخطاء ولكن أقول: إن هذه اليقظة التي عمت نجداً ثم امتدت حتى جاوزته إلى أطراف الجزيرة، ثم إلى ما حولها، ليست إلا حسنة من حسناته عند الله إن شاء الله)).

لقد أنشد فيه العلامة الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني قصيدة أثنى عليه فيها بقيامه بالتوحيد وبإلزامه منتحت يده إقامة بشعائر الإسلام، وبينّ فيها ما

عليه أكثر الناس في زمانه من التبرك بالأشجار والأحجار والقبور، وغير من أنواع الانحراف، يقول الصنعاني في تلك القصيدة:

سلامي على نجد ومن حل في نجد   وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي
لقد صدرت من سفح صنعاً سقي   الحيا رباها وحياها بقهقهة الرعد
سرت من أثير ينشد الريح إن   سرت ألا يا صبا نجد متى هبت من نجد

وقال عنه العلامة الشيخ عبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران الدمشقي: ((... ولما امتلأ وطابه من الآثار وعلم السنة وبرع في مذهب أحمد، أخذ ينصر الحق ويحارب البدع ويقاوم ما أدخله الجاهلون في هذا الدين الحنفي والشريعة السمحاء، وأعانه قوم وأخلصوا العبادة للّه وحده على طريقته التي هي إقامة التوحيد الخالص والدعوة إليه وإخلاص الوحدانية والعبادة كلها بسائر أنواعها لخالق الخلق وحده، وهب إلى معارضة أقوام ألغوا الجمود على ما كان عليه الآباء وتذرعوا بالكسل عن طلب الحق، وهم لا يزالون إلى اليوم يضربون على ذلك الوتر وجنود الحق تكافحهم فلا تبقي منهم ولا تذر، وما أحقهم بقول القائل:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها   فلم يضرها وأعيا قرنه الوعل

ولم يزل مثابراً على الدعوة إلى دين اللّه حتى توفاه اللّه)).

مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب لا يجد متسعاً من الوقت لتأليف الكتب المستفيضة لانشغاله في أمور الدعوة، فكان يكتب الرسائل ويلقي الخطب ويعقد

المجالس، ويتحدث للناس في العقيدة والفقه والسياسة، والإدارة وأحوال المجتمع، وكان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، ويعتني بالوفود وطلاب العلم وحاجات المجاهدين ويكاتب البلاد القريبة والبعيدة، إلى غير ذلك من شؤون الحياة العامة التي كانت تشغل أكثر وقته، لذلك كانت رسائله أكثر من كتبه وأحاديثه أكثر من رسائله، وكان في بيته يميل في الغالب إلى الاختصار.

مؤلفاته:

- كتاب التوحيد .
- أصول الإيمان.
- مختصر الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي.
- مختصر الصواعق، لابن قيم الجوزية.
- مختصر العقل والنقل، لابن تيمية.
- مختصر منهاج السنة، لابن تيمية.
- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري.

الرسائل:

- رسالة أنواع التوحيد .
- هدية طيبة.
- أوثق عري الإيمان.

- التوحيد الذي هو حق الله على العبيد.

الدعوة بعد وفاته:

في الأعوام التي تلت وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من سنة 1792م إلى سنة 1795م انتشرت دعوته شرقاً وغرباً فتم إخضاع بني خالد في الأحساء، بل كان الوهابيون حتى قبل حلول عام 1790م قادرين على شن غارات على مراعي المنفتق وغيرها من القبائل على الحدود العراقية.

وصلت التقارير للباب العالي عن هذا الخط الجديد الصادر عن شبه الجزيرة العربية، فصدرت التعليمات لباشا بغداد بالتعامل مع هذا الخط الوهابي، وفي سنة 1797م، جمع ثويني زعيم المنفتق قوة لمواجهة الوهابيين لكن عبداً أسود اغتاله في الشباك، فتشتتت القوات التي كان قد جمعها، وفي هذه الأثناء كان شريف مكة غالب بن مساعد قدر أزمع على مهاجمة السلفيين في الغرب، لكن هجماته لم تحرز نجاحاً كبيراً، وفي سنة 1798م تم تنظيم حملة جديدة في بغداد لقمع الوهابيين، لكن ثبت أنها كانت ذات جدوى، وفي العام التالي وقّع الطرفان المتصارعان اتفاقية سلام في بغداد، لكنها كانت اتفاقية غير مجدية فقد استمرت غارات القبائل السلفية حتى أنها تمكنت سنة 1805م من غزو كربلاء ذاتها، وذبحت عدداً من سكانها.

وفي سنة/218هـ-1802م/اغتال الحاج علي البغدادي، الإمام عبد العزيز بن محمد، بتكليف من علي باشا وزير بغداد، فخلفه ابنه سعود دون معارضة، وخرجت من بغداد عدة حملات لقمع الوهابيين، لكنها فشلت كسابقاتها فاطمأن سعود إلى أنه يمكنه تجديد الحملات على الحجاز، فاستولى على المدينة المنورة

سنة 1804م وعلى مكة في سنة 1806م وعلى جدة بعد ذلك، وفي الأعوام التالية كانت الغارات السلفية قد تخطت حدود شبه الجزيرة العربية فهاجم الوهابيون النجف ودمشق.

رأت الدولة العثمانية ضرورة معالجة مسألة الحجاز، ومسألة الدولة السعودية الأولى بشكل حربي سريع، وعندما تأكدت الدولة العثمانية أن ولاية دمشق غير قادرة على التنفيذ، وجهت أوامرها السلطانية إلى محمد علي باشا والي مصر للقيام بتنفيذ هذا الحل في صورته الحربية لفرض الأمر الواقع بالقوة، وأول تكليف رسمي وجه لمحمد علي باشا كان في سنة/1222هـ-1807م/، وفي العام/1226هـ-1811م/، اضطر محمد علي باشا إلى قبول الأوامر، والإذعان لمطالب السلطان.

أرسل محمد عي باشا جيشاً كبيراً استطاع أن يهزم الوهابيين ويحتل عاصمتهم الدرعية في العام 1818م، وانتقل إثر ذلك مركز الدولة الوهابية إلى الرياض، التي أصبحت منذئذ عاصمة الدولة السعودية التي عادت إلى الازدهار في ظل الأسرة السعودية.

كانت الوهابية قد فقدت الكثير من نفوذها السياسي في القرن التاسع شعر، ولكن تأثيراتها كانت بادية في الطرق الصوفية التي نشأت في ذلك القرن، وتأثر المفكرون المسلمون في القرن التاسع عشر «الذين عرفوا بالسلفية» بتعاليم الوهابية.

أصول الدِّين والعقيدة لدى ابن عبد الوهاب

أصول الدين لدى الوهابية[1]:

من أكبر الآيات الدالة على قدرة الملاك الغلاّب، ستة أصول بينها اللّه تعالى بياناً واضحاً للعوام:

الأصل الأول: إخلاص الدين للّه تعالى وحده لا شريك له، وبيان ضدّه الذي هو الشرك باللّه. وكون أكثر القرآن في بيان هذا الأصل من وجوه شتى بكلام يفهمه العامة، ثم صار على أكثر الأمة ما صار، أظهر لهم الشيطان الإخلاص في صورة تنقص الصالحين والتقصير في حقوقهم، وأظهر لهم الشرك باللّه في صورة محبة الصالحين وأتباعهم.

الأصل الثاني: أقر اللّه بالاجتماع في الدين ونهى عن التفرق فيه، فبين اللّه هذا بياناً شافياً تفهمه العوام، ونهانا أن نكون كالذين تفرقوا واختلفوا قبلنا فهلكوا، وذكر أنه أمر المسلمين بالاجتماع في الدين ونهاهم عن التفرق فيه، ويزيده وضوحاً ما وردت به السنة من العجب العجاب في ذلك، ثم صار الأمر إلى أن الاختراق في أصول الدين وفروعه هو العلم والفقه في الدين، وصار الأمر بالاجتماع في الدين لا يقوله إلا زنديق أو مجنون.

الأصل الثالث: إن من تمام الاجتماع السمع والطاعة لمن تأمر علينا ولو كان عبداً حبشياً، فبينّ النبي ﷺ هذا بياناً شائعاً ذائعاً بكل وجه من أنواع البيان

---

[1]– محمد بن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، بعناية الشيخ محمد رشيد رضا، القاهرة، دار المنار 1346هـ، 2 – 12.

شرعاً وقدراً، ثم صار هذا الأصل لا يُعرف عند أكثر من يدعي فكيف العمل به؟.

الأصل الرابع: بيان العلم والعلماء والفقه والفقهاء، وبيان من تشبه بهم وليس منهم، وقد بين الله تعالى هذا الأصل في أول سورة البقرة من قوله﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾البقرة/**40**، إلى قوله قبل ذكر إبراهيم: "إسرائيل، ويزيده وضوحاً ما صّرحت به السنّة في هذا من الكلام البيّن الواضح للعامي البليد، ثم صار هذا أغرب الأشياء، وصار العلم الذي فرضه الله تعالى على الخلق ومدحه لا يتفوه به إلا زنديق أو مجنون، وصار أنكره وعاداه وصنف في التحذير منه والنهي عنه هو الفقيه العالم.

الأصل الخامس: بيان الله سبحانه لأوليائه، وتفريقه بينهم وبين المتشبه بهم من أعداء الله والمنافقين والفجار، ويكفي في هذا آية في صورة آل عمران وهي قوله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ آل عمران/**31**،وآية في سورة المائدة وهي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ المائدة/**54**.

وآية في سورة يونس وهي قوله: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴿62﴾ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ يونس/**62 – 63**، ثم صار الأمر عند أكثر من يدعي العلم وأنه من هداة الخلق وحفاظ الشرع إلى أن الأولياء لا فيهم من ترك إتباع الرسل، ومن تبعهم فليس منهم، يا ربنا نسألك العفو والعافية إنك سميع الدعاء.

الأصل السادس: ردّ "السنّة" التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنّة وإتّباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفة، وهي، أي السنّة التي وضعها الشيطان هي أن القرآن والسنّة لا يعرفهما إلا المجتهد المطلق، والمجتهد المطلق هو الموصوف بكذا وكذا، فإن لم يكن الإنسان كذلك فليعرض عنهما فرضاً حتماً لا شك ولا إشكال فيه، ومن طلب الهدى منهما فهو إما زنديق وإما مجنون لأجل صعوبتهما.

عقيدة الوهابية في التوحيد:

قسم محمد بن عبد الوهاب التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

1- توحيد الربوبية.

2- توحيد الألوهية.

3- توحيد الأسماء والصفات.

1- توحيد الربوبية:

هو إثبات حقيقة ذات الرب وصفاته وأفعاله وأسمائه، فهو الخلاق لا شريك له في الخلق والإيجاد، قالت تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّه﴾ **فاطر/3**، وهو استفهام إنكار معناه النفي، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ **الحديد/3** وقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴿1﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ﴿2﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴿3﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ **سورة الإخلاص**.

ومما يدخل في هذا الموضوع مسألة أفعال العباد، هل هي من خلق اللّه تعالى في العبد؟ أم أنها من خلق العباد؟ قال أهل السنّة: خلق اللّه تعالى في الإنسان أداة الإرادة، وهي العقل وأداة الاختيار وهي الجوارح، وهو يفعل ما يريد بلا إكراه ولا

إجبار، وإذ نسب عمل الإنسان إلى الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات/96، فمن جهة أنه هو الذي خلق في الإنسان أداة الإرادة والاختيار، وإذا نسب العمل إلى الإنسان فمن جهة أنه هو الذي اختاره وفعله، ولذلك صح أن يحاسب عليه فهو يعمل العلم بعلم الله تعالى، ولكن باختياره هو.

ومما يدخل في هذا الموضوع أيضاً مسألة تعليل أفعاله العبادة فكان مذهب محمد بن عبد الوهاب إلى أن أفعال الله معللة ﴿لايُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/23، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج/16، فإرادة الله تعالى مطلقة، ولكنه لا يفعل إلا ما فيه حكمة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف/6.

2- **توحيد الألوهية:**

ومعناه صرف العبادة كلها إلى الله وتفريده بها، فلا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له ولا يُعادى إلا فيه ولا يُعمل إلا لأجله إن معنى التوحيد الجامع لأنواعه عند السلف هو الاعتقاد الحازم بأن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظري له وواحد في إلهيته.

اهتم سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان بتوحيد الألوهية، فبينوا أن أساس الإسلام وأوله وآخر وظاهره وباطنه وأساسه الذي عليه قوامه، وهو أول دعوة الرسل وآخرها، وهو معنى لا إله إلا الله، ولأجله خلقت الخليفة وأرسلت الرسل وأنزلت الكتب، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار، وسعداء أهل الجنة وأشقياء أهل النار.

وهذه الأصل قرر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في رسائل لا تحصى، وبالأخص في كتاب التوحيد، وذكر في تقريره وتفصيله وتحقيقه ونفي كل ما يضاده ما لا يوجد في كتاب غيره، واستدل على ذلك بالقرآن الذي جاء لتقرير التوحيد ونفي

ضده، وأكثر الآيات يقرر الله فيها توحيد الألوهية وإخلاص العبادة لله وحده لا شريك، ويخبر بأن جميع الرسل إنما أرسلت تدعو أقوامها إلى أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً وأن الله تعالى إنما خلق الجن والإنس ليعبدوا، وأن الكتب والرسل بل الفطر والعقول السليمة كلها اتفقت على هذا الأصل الذي هو أصل الأصول كلها.

أما الأدلة التي أوردها القرآن في الدعوى إلى توحيده:

1- أمره بعبادته وترك عبادة ما سواه، قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً﴾ النساء/**36**، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴿21﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/**21– 22**.

2- ومنها إخباره أنه خلق الخلق لعبادته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات/**56**، والمراد بالعبادة التي خلق من أجلها العباد هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى الله كائناً من كان، فلا تصلح إلا بالبراءة من عبادة كل ما يُعبد من دون الله، ولهذا أهلك الله من يعبده وحده ولا يقبل ما جاءت به الرسل، وهذا التوحيد هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه، وهذا هو الدين الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وأمر الرسل أن يقيموه.

3- ومنها إخباره أنه أرسل جميع الرسل بالدعوى إلى عبادته والنهي عن عبادة ما سواه، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾ النحل/**36**، فهو التوحيد الذي أرسل الله به الرسل بدعوى أقوامهم

إلى إخلاص العبادة لله تعالى، ونبذ الشرك بكل صورة، وأسبابه ووسائله المؤدية إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ **الأنبياء/25**.

4- ومنها الاستدلال على توحيد الألوهية بانفراده بالربوبية والخلق والتدبير، كما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ **البقرة/21**، وقوله ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ **فصلت/37**، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ **النحل/17**.

5- ومنها الاستدلال على وجوب عبادته سبحانه بانفراده بصفات الكمال وانتفاء ذلك عن آلهة المشركين في قوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾ **مريم/65**، وقوله: ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ **الأعراف/180**، وقوله عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً﴾ **مريم/42** وقوله: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءكُمْ﴾ **فاطر/14**، وقوله: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ **الأعراف/148**.

6- ومنها تعجيزه لآلهة المشركين، كقوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴿191﴾ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ **الأعراف/191 – 192**، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾ **النحل/73**، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ **الحج/73**.

7- ومنها تسفيه المشركين الذين يعبدون غير اللّه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ من دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ﴿66﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ من دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء/**66 – 67**، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو من دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَومِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ الاحقاف/**5**.

8- ومنها بيان عاقبة المشركين، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ من دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴿165﴾ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ البقرة/**165 – 167**.

9- وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ فاطر/**14**، وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو من دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَومِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴿5﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاء وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الأحقاف/**5-6**، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاء إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴿40﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا من دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ سبأ/**40 – 41**، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ المائدة/**116**.

10- رده سبحانه على المشركين في اتخاذهم الوسائط بينهم وبين اللّه، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ﴿43﴾ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الزمر/**43 – 44**، وقوله سبحانه: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾

البقرة/**255**، وقوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ النجم/**26**.

11- وبيّن سبحانه أن هؤلاء المعبودين من دونه لا يحصل منهم نفع لمن عبدهم من جميع كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ سبأ/**22**.

12- وضرب أمثلة كثيرة في القرآن يتضح بها بطلان الشرك، من ذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ الحج/**31**.

13- وشبَّه سبحانه التوحيد في علوه وارتفاعه وسعته وشرفه بالسماء، وشبَّه تارك التوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل السافلين، لأنه سقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر، وشبَّه الشياطين التي تقلقه بالطير التي تمزق أعضاءه، وشبَّه هواه الذي يبعده عن الحق بالريح التي ترمي به في مكان بعيد.

14- كما إن هذا التوحيد هو معنى قول لا إله إلا الله، وقد اتفق السلف الصلح على معناها: لا معبود بحق إلا الله، قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في معنى الشهادة: ((ليس المراد قولها باللسان مع الجهل بمعناها، ولكن المراد قولها مع معرفتها بالقلب ومحبتها ومحبة أهلها وبغض ما خالفها ومعاداته، فهذه الجملة تشتمل على نفي وإثبات، نفي الإلهية عما سوى الله سبحانه وتعالى من المخلوقات حتى من المرسلين البشر وخاتمهم محمد ﷺ وحتى من الملائكة وجبريل عليهم وعلى جميع المرسلين الصلاة والسلام فضلاً عن غيرهم من الأولياء والصالحين، وإثباتها بجميع أنواعها كلها لله عزَّ وجل وحده لا شريك له وقال الشيخ في بيان المراد بقوله الله ﷺ: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَكَفَرَ بِمَا يُعَبِّدُ مِنْ دُونِ اللهِ حَرِّمْ مَالَهُ وَدُمْهُ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ»)).

15-إن التقسيم للتوحيد إلى ربوبية، وألوهية وأسماء وصفات لم يكن تقسيماً جديداً إنما كان في سلف الأمة، ولا يقصد من تقسيم السلف للتوحيد إلى ربوبية وألوهية، وأسماء وصفات أنه لا صلة بين أنواع التوحيد، إذ الصلة والعلاقة بينها قائمة متلازمة يلزم من الإقرار ببعضها الإقرار بجميعها، فمن أقر بربوبية الله تعالى يلزمه الإقرار بألوهيته وإخلاص العبادة له ضرورة، لأن الربوبية برهان الألوهية.

16-وكذلك الإقرار بأسماء الله وصفاته يلزم منه الإقرار بألوهية الله تعالى وإخلاص العبادة له وهو برهان ألوهية الله تعالى وتوحيد الألوهية يتضمن الاعتراف بالربوبية والأسماء والصفات وليس العكس.

17-فمن أتى بتوحيد العبادة موحد الله في ألوهيته وعبادته، فقد وحد الله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيته، لأن الله استعبد خلقه بالألوهية الجامعة لصفات الكمال، فمن شهد أن لا إله إلا الله بصدق وحد الله تعالى في ربوبيته وعبد الله وتألهه، لكن من لم يوحد الله في التأله والعبادة أي أنه يعبد الله ويعبد معه غيره، فهو لم يأت بتوحيد الألوهية، ولم يأت بتوحيد ولم يشهد أن لا إله إلا الله فهو إن أدعاها وتلفظ بها فهو كاذب بدليل شركه في العبادة والألوهية.

18-ومقتض توحيد الألوهية ثلاث أمور:

19-الأول ألا نعبد إلا الله تعالى دونه، لقوله تعالى: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ **الإسراء/23**.

20-الثاني: ألا نعبد غير الله تعالى معه، لقوله: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً﴾ **النساء/36**. الثالث: ألا نعبد إلا الله تعالى إلا بما شرع، لقوله تعالى: ﴿فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ﴾ **البقرة/68**.

وبنى على ذلك أنه لا يجوز التقرب بالصالحين من الأموات إلى الله تعالى، وإنما يكون التقرب إلى الله بالعمل الصالح، ولا يجوز الاستغاثة بالموتى والاستعانة بهم

لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً فكيف لغيرهم، فالأموات يحتاجون إلى الأحياء وليس العكس، فالميت ينتفع بدعاء الحي وبصدقته عنه، وكذا بحجة أيضاً لورود الحديث بذلك.

ولا يجوز تقديس القبور وتعظيمها، لأن ذلك ليس من هدي النبي ﷺ ولا هو من فعل أصحابه.

فالتوحيد ينفع صاحبه لأن به يقبل العمل عند الله تعالى، وبدونه يرد على صاحبه ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴿65﴾ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنْ الشَّاكِرِينَ﴾ الزمر/**65** – **66**، ولهذا كان اهتمام السلفية به كبيراً، لأن عمدة الفوز بالجنة والنجاة من النار، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ المائدة/**72**، وقال ﷺ: ﴿مَنَ مَات يُشْرِكُ بِاللّه شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ، وَقُلْتُ أَنَا: وَمنْ مَات لَا يُشْرِكُ بِاللّه شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ﴾.

وكما يطلب التوحيد في العقيدة يطلب التوحيد عن ابن عبد الوهاب في التشريع، فالله وحده مشرع العقائد، وهو وحده الذي يحلل ويحرم، فليس كلام أحد حجة في الدين إلا كلام الله وسيد المرسلين، فالله تعالى يقول: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الشورى/**21**، وكلام الفقهاء في التحليل والتحريم ليس حجة.

ونحن لا نشك في أن الإمام أحمد رضي الله عنه ما كان يخامره شك في أن ألفاظ القرآن والحِبْرَ الذي كتبت به والورق الذي كتب عليه، كل ذلك حادث غير

قديم، ولكنه لم يكن ليجد مسوّغاً«من باب الورع أو القناعة العلمية» من دليل الكتاب أو السنة أو عمل كبار الصحابة، لهذا التقسيم والتشقيق والتفريق[1].

وأمّا ما يتعلق بالتوسل بجاه رسول الله ﷺ، أو غيره من الصالحين والمقربين، فلا نعلم أي نقاش أو بحث دار حول ذلك في عصر السلف بقرونه الثلاثة المشهود لها بالفضل، كل ما بين أيدينا مما صح في هذا الموضوع الأحاديث الثابتة الصحيحة عن توسل الصحابة وبتركهم بعرق رسول الله وشعره ووضوئه، وهي موجودة في الصحيحين وحديث عثمان بن حنيف الذي رواه الترمذي وابن ماجه والنسائي بسند صحيح إنَّ رَجُلًا ضريراً أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ﴿أُدْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي، فَقَالَ: "إِنَّ شِئْتُ دَعَوَتَ، وَإِنَّ شِئْتُ صَبَّرْتُ وَهُوَ خَيْرٌ"، قَالَ: فَأَدْعُهُ، فَأَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيُحْسِنُ الوُضُوءَ وَيَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ: "اَللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْك بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٌ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِك إِلَى رُبَى فِي حَاجَّتِي لِتَقْضِي، اَللَّهُمَّ شفّعه فِيَّ، قَالَ سَيِّدنَا عُثْمَانُ: فَعَادَ وَقَدْ أَبْصَرْ﴾، وما ثبت في الصحيح من أن عمر رضي الله عنه توسل بالعباس رضي الله عنه في الاستسقاء فلم يُنكَر عليه[2]، وما روي من أن الناس أصابهم قحط في زمن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: ((يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه ﷺ في النوم وأخبره أنهم يُسْقَوْنَ، فكان كذلك، وفي رواية: ائت عمر فأقرئه السلام وأخبره أنهم

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص154.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، 16/2، وانظر قصة ذلك مفصلة في طبقات ابن سعد، 232/1.

يُسْقَون، وقل له: عليك الكيِّسَ الكيِّسَ، أي الرفق، فأتاه الرجل فأخبره، فبكى وقال: يا رب ما آلوا إلا ما عجزت عنه))[1].

والمهم أن هذا هو كل ما وصلنا عن رسول الله ﷺ وأصحابه وبقية السلف في شأن التوسل بالأنبياء والصالحين في حال حياتهم والتوسل بهم بعد موتهم، فأجاز ذلك بهم في الحالة الأولى وحرمه في الحالة الثانية، ولا ندري لهذا التفريق أي مستند يرجع إلى عصر السلف، بل إننا «كما قلت» لم نعثر على أي بحث أو نقاش أو خلاف بين علماء السلف في هذه المسألة، كل ما بين أيدينا تلك الوقائع التي ذكرناها، وهي معروفة ومشهورة، وهي لا تدلّ بحدّ ذاتها على شيء من هذا التفصيل والتفريق بين الموت والحياة، ما دام أن التوسل إنما هو بمكانة رسول الله أو الصالحين عند الله، لا بجسومهم وقدراتهم المادية المحسوسة والعياذ بالله، وما دام أن المطلق يجري على إطلاقه.

ولو شئنا لفتحنا باب نقاش وجدل في هذا الموضوع، لنتبين مدى القيمة العلمية للتفريق الذي اختاره ابن تيمية ثم من سار على سننه من بعده، ولكنا هنا لسنا بصدد مناقشة هذه المسائل الخلافية أو التي أصبحت فيما بعد خلافية، وإنما نريد أن نوضح للقارئ المتدبر أن هذه المسائل لا يمكن أن تُتَّخَذَ حاجزاً وفيصلاً يجعل من أهل السنة والجماعة فريقين، ويجعل لكل منهما الشخصية المتميزة والمذهب الخاص به، بل هي يقيناً أقلّ من أن تصدع وحدة الجماعة الإسلامية إلى مذهبين: سلفيين وخلفيين، فإنها، كما لاحظنا وسنلاحظ، نقاط اجتهادية تعود إلى الاجتهاد في (تحقيق المناط) وهي نقاط اختلف السلف بشأنها قبل

---

[1]- رواه الطبري 224/4، وابن الأثير 274/2، مع اختلاف يسير في السياق والألفاظ، وقد أورد ابن كثير هذا الخبر بطرق متعددة، وصححه، (انظر **ابن كثير**: البداية والنهاية في التاريخ 91/7).

مجيء الخلف واختلافهم وإن كنا لا نعلم إلى هذه اللحظة اختلافاً بين السلف في أمر التوسل ولكنا نفرض أن ابن تيمية يرحمه الله واحد من السلف، وإذَنْ فإن خلافاً قد وقع في هذه المسألة إنها جزئية تتعلق بتحقيق المناط، وهي أقل من أن تصدع للمسلمين صفاً أو تجعل منهم مذهبين أو فريقين، ثم تخوّل الواحد منهم حق تفسيق الآخر ونسبته إلى الابتداع والضلال، فضلاً عن نسبته إلى الشرك والمروق من الدين[1].

وهكذا، فإن الابتداع الخطير لا يكمن، كما يتوهمون، في توسل من يحب أن يتوسل بالأنبياء والصالحين، وإنما يكمن في تصور من يتوهم أن التوسل جنوح عن عمل السلف وأنه ابتداع يُخْرِج أصحابه من حظيرة الجماعة الإسلامية الواحدة ويرمي به إلى ساحة الشرك والضلال، فهذا التصور، كما قد رأيت، وهم لا يستند إلى أي برهان.

وأما ما يتعلق بأمر العبادات والتزيد فيها أو إدخال بعض التعديل عليها، مما لم يتمخض فيه وجه التبديع لوقوعه هو الآخر في دائرة الاجتهاد في تحقيق المناط، فاختلف فيه آراء السلف واجتهاداتهم، فكثيرة جداً.

من ذلك ما ذكرناه من استحداث عثمان رضي الله عنه أذاناً آخر لظهر يوم الجمعة على داره في الزوراء، لما اتسعت المدينة ولم يعد الأذان الذي كان يؤذن على باب المسجد عند صعود الخطيب المنبر مبلِّغاً أطراف المدينة، فهو اجتهاد رآه عثمان، ثم لم يخالف فيه أحد فيما بلغنا[2].

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، بيروت، 1991، عدد 12، سنة 3، ص156.

[2]- المرجع السابق، ص157، ص، 12 وما بعدها.

ومن ذلك ما كان يراه عثمان أيضاً من أن الإجرام بمناسك الحج أو العمرة، قبل وصول الحاد إلى الميقات المحدد له، بدعة لا موجب لها ولا ثواب عليها، وخالفه في كثير من الصحابة، فقد روى البيهقي وابن أبي شيبة والبخاري تعليقاً أن عبد الله بن عامر لما فتح خراسان قال: ((إن هذا نصر من الله، لا بدّلي من أن أشكره عليه، ولأجعلن شكري لله أن أخرج من موضعي هذا، محرماً فأحْرَمَ من نيسابور، وخلَّف على خراسان الأحنف بن قيس، فلما قضى عمرته أتى عثمان بن عفان، فقال له عثمان: "لقد غرّرت بعمرتك حين أحرمت من نيسابور))[1].

ومن ذلك ما ذهب إليه عليّ ﷺ من تضمين الصناع قائلاً: ((لا يُصلِحُ الناس إلا ذاك))، وقد خالفه في كثير من الصحابة، فقد رآه عليّ ﷺ السبيل الوحيد الذي لا بدّمنه إلا تحقيق مصالح الناس الذين لا غنى لهم عن الضياع، وهم يغَّيبُون الأمتعة في غالب الأحوال إلى جانب كونهم في الغالب مجهولي الصنعة والأمانة، وقد يغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يُضَمَّنُوا مع ذلك لأفضى الأمر إلى أحد شيئين: إما إلى ترك الاستصناع بالكلية وإما أن يعملوا ولا يُضَمَّنُوا شيئاً فيُفْتَح لهم بذلك بابُ الكذب والاحتيال واختلاس الأموال. فكانت المصلحة قاضية بالتضمين[2].

توحيد الأسماء والصفات:

ومعناها إثبات الأسماء والصفات لله تعالى على نحو يليق بجلاله، ويشاركه أحد كأي صفة وردت لله في القرآن أو السنة تقرن إليها ليس كمِثْلِهِ شَيءٌ، وبالتالي

---

[1]– البيهقي: سنن البيهقي، 31/5، والبخاري تعليقاً في كتاب الحج، باب: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة/**197**.

[2]– د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص157.

فلا خوف من الوقوع في التجسيم ولا خوف من الوقوع في التعطيل، وكلا الأمرين مذموم ومردود في الشرع لما فيه من مخالفة الشرع، ولما فيه من وصف الله تعالى بالنقص، مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الروم/**27**.

وقد خلط بعض أهل العلم بين الوهابية والمفوضية فالمفوضية يقولون: ((لا ندري ما إذا كان لآيات الصفات حقائق وكيفيات أم لا بينما قال الوهابية: إن لها كيفيات وحقائق لكن لا نعرف هذه الكيفيات والحقائق، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ الشورى/**11**، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ طه/**110**، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ آل عمران/**7**)).

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((وأما توحيد الصفات فلا يستقيم توحيد الربوبية ولا توحيد الألوهية إلا إقرار بالصفات، والكفار أعقل ممن أنكر الصفات، ذلك أن الكفار يزعمون أن الله هو الإله الأكبر ولكن معه آلهة أخرى تشفع عنده، فهم أثبتوا أن الله يتصف بأنه معبود لكن نازعوا في توحيد العبادة، والمتكلمون أضلهم كلامهم عن معرفة الله فقالوا إنه القادر على الاختراع، والألوهية هي القدرة فإذا أقررنا بذلك فهو معنى قوله لا إله إلا الله، ثم استحوذ عليهم الشيطان فظنوا أن التوحيد لا يأتي إلا بنفي فنفوها وسموا من أبنتها مجسماً، ورد عليهم أهل السنة بأدلة كثيرة منها أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات وأن معنى الإله هو المعبود فإذا كان سبحانه متفرداً به عن جميع المخلوقات، وكان هذا وصفاً صحيحاً لم يكذب الواصف به، فهذا يدل على الصفات، فيدل على العلم العظيم والقدرة العظيمة، وهاتان الصفتان أصل جميع الصفات)).

كما اعتمدت الحركة الوهابية في مسألة توحيد الأسماء والصفات مجموعة من القواعد التي استنبطوها من الكتاب والسنة وكلام السلف:

القاعدة الأولى- **أسماء الله تعالى توفيقية:**

ومعنى القاعدة: أن المصدر الذي تؤخذ منه أسماء الله تعالى وصفاته الكتاب والسنة، ومعرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى، وصفاته العلي إنما هو بواسطة الوحي، ولولا الرسل لما علم الناس أكثر ما يستحقه الله تعالى من الأسماء والصفات، لأن هذا الأمر غيبي، ولا يمكن معرفة الغيب إلا عن طريق الوحي، وقد أثنى الله تعالى على المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب ووصفهم بالتقوى فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ **البقرة/3**، فلا يثبتون إلا ما أثبته الله لنفسه في كتابه وأثبته له رسوله في سنته من الأسماء والصفات ولا يثبتون شيئاً بمقتضى عقولهم وتفكيرهم، ولا ينفون عن الله إلا ما نفاه عن نفسه في كتابه أو نفاه عنه رسوله في سنته، لا ينفون عنه بموجب عقولهم وأفكارهم فهم لا يتجاوزون الكتاب والسنة، وما لم يطرح الكتاب والسنة بنفيه ولا إثباته كالعرض والجسم والجوهر.

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((إن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات، وأن معنى الإله هو المعبود، فإذا كان سبحانه منفرداً به عن جميع المخلوقات وكان هذه وصفاً صحيحاً لم يكذب الواصف به، فهذا يدل على الصفات فيدل على العلم العظيم، والقدرة العظيمة، وهاتان الصفتان أصل جميع الصفات كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ **الطلاق/12**)).

ويتعجب من المتكلمين الذين يقرون أموراً للّه تعالى ثم ينكرون الصفات أو بعضها، ويجوزون على اللّه أن يأمر بكل شيء ويفعل كل شيء وينزهونه عن حقائق أسمائه وفاته ولا يتم التوحيد إلا به، وأما الألفاظ التي لم يرد إثباتها ولا نفيها في الكتاب والسنة كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة، ونحو ذلك من الألفاظ يرى الشيخ أن لا يطلق إثباتها ولا نفيها، وينقل عن ابن تيمية قوله: ولهذا سئل ابن سريح عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين قال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك، وكلام السلف والأئمة في ذم الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع، والمقصود أن الأئمة كأحد وغيرها لما ذكر لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز لم يوافقهم لا على إطلاق الإثبات ولا على إطلاق النفي.

وينقل الشيخ عن أبي الوفا بن عقيل، قال: ((أنا أقطع أن أبا بكر وعمر ماتا ما عرفا الجوهر والعرض، فإن رأيت طريقة أبي علي الجبائي، وأبي هاشم خير لك من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت)).

القاعدة الثانية- **القول في الصفات كالقول في الذات:**

ويمكن توضيح هذه القاعدة على الأسس التي ينبني عليها منهج السلف في الصفات، وهي:

1- الإيمان بصفات اللّه تعالى وإثباتها كما وردت في الكتاب والسنة.

2- تنزيه اللّه تعالى عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين.

3- قطع الطمع عن إدراك صفة من صفاته.

وبيان ذلك أن يقال: القول في صفات كالقول في الذات يكون من حيث الثبوت ونفي المماثلة، وعدم العلم بالكيفية.

فكما أن اللّه تعالى ذاتاً ثابتة بحقيقة الإثبات يجب الإيمان بها إذ لا يعقل وجود ذات مجردة عن الصفات، وكما أن ذات اللّه تعالى لا تماثل ذوات خلقه، فكذلك صفاته لا تماثل صفات خلقه إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ **الشورى/11**، وكما أن للّه تعالى ذاتاً لا يكمن العلم بكيفيتها فكذلك له صفات لا تعلم كيفيتها، لأن العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الذات، ويتفرع عنه أن إيماننا بما يثبت من نعوته كإيماننا بالذات المقدسة، فالصفات تابعة للموصوف فنعقلُ وجود الباري وننزه ذاته المقدسة عن الأشياء من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته، نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها، أو نشبهها أو نكيفها، أو نمثلها بصفات خلقه.

فمن قدّم بين يدي اللّه ورسوله وتجرأ على اللّه، فنفى عنه ما أثبته لنفسه من الصفات العظيمة وما وصفه به رسول اللّه ﷺ، وقال: ((هذا الذي وصفت به نفسك ووصفك به رسولك لا يليق بك وفيه من النقص كذا وكذا، فأنا أؤوله وألغيه لأن ما فيهما يوهم التشبيه، وإنما أرجع إلى قواعد المتكلمين، فهذا يرد كلامه ولا يعد به لأنه خالف فهم السلف)).

القاعدة الثالثة -**الاتفاق في ألفاظ ومعاني الأسماء والصفات لا يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق:**

وبيان ذلك أن اللّه تعالى سمى نفسه في كتابه بأسماء وسمى بعض خلقه بأسماء، وكذلك وصف نفسه بصفات ووصف بعض خلقه بصفات، فلو كان الاتفاق بين الخالق والمخلوق في الأسماء والصفات يقتضي المماثلة لكان اللّه تعالى أولى أن ينزه نفسه عن هذه الأسماء والصفات فعلم بصريح المعقول أن للّه عز وجل

أسماء وصفات لائقة بجلاله وعظمته، وللمخلوقين أسماء وصفات مناسبة لحالهم وعجزهم وافتقارهم، وإنما الاتفاق بين أسماء الله وصفاته، وأسماء المخلوقات وصفاتهم في اللفظ والمعنى العام الكلي في الذهن، وهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول لصريح المعقول.

فما وصف الله به نفسه فهو حق على ظاهره، ومعناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، فأهل السنة يثبتون ألفاظ الصفات ومعانيها، فليس ما وصف الله به نفسه عن المتشابه الذي يفوض معناه.

والسلف يثبتون الصفات إثباتاً بلا تمثيل، فلا يمثلونها بصفات المخلوقين، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولا كفء له، ولا ندّ له، ولا سَميّ له، ولأن تمثيل الصفات، وتشبيهها بصفات المخلوقين ادعاء لمعرفة كيفيتها، وكيفيتها مجهولة لنا مثل كيفية الذات، لأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، والله تعالى لا يُعلم كيفية ذاته إلا هو كما أن السلف ينزهونه تعالى عن النقائص والعيوب تنزيهاً لا يفضي بهم إلى التعطيل.

القاعدة الرابعة- **الجمع في الإثبات والتنزيه في توحيد الصفات:**

الحديث عن الصفات ليس كافياً فيه مجرد نفي التشبيه من غير إثبات أو مطلق الإثبات من غير تنزيه، ولذلك جمع الله تعالى بين الإثبات والتنزيه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ **الشورى/11**.

فنفى التشبيه سبحانه وتعالى عن نفسه وأثبت صفتي السمع والبصر لنفسه.

وهكذا في كثير من الآيات نجد إثبات الصفات مع التنزيه عن مشابهة المخلوقات يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ويثبتون ما أثبته الرسول ﷺ من السمع والبصر والحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام إلى آخره، وهذا أيضاً من أعجب

جهله، وذلك أن هذا طائفة المبتدعة، يثبتون الصفات السبع وينفون ما عداها، ولو كان في كتاب اللّه، ويؤولونه وأما أهل السنة فكل ما جاء عن اللّه ورسوله أثبتوه وذلك صفات كثيرة.

ويرى الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن كل ما ورد في القرآن والسنة من الأسماء والصفات كله حق، وفي غاية الحسن والكمال، وأن إثبات ذلك كله توحيد وإيمان، وإن جحد شيء منه هلاك، كما وأن احترام أسماء اللّه الحسنى وصفاته وتغيير الاسم لأجل ذلك، وترك التحديث بما لا يفهم السامع حتى لا يفضي إلى تكذيب اللّه ورسوله ﷺ، كل ذلك من تحقيق التوحيد .

فالشيخ يثبت للّه تعالى الأسماء الحسنى، وصفات الكمال المطلق الذي لا يشاركه في مشارك، وينزهه عن النقص والعيب والسوء، وينفي أن يكون له شبيه أو مثيل أو نظير، وينفي خصائصه عما سواه كما ينفي عنه ما لا يجوز عليه، ولا يلحد في صفات اللّه ولا في أسمائه، بل يثبت ما أثبت اللّه لنفسه، وأثبته له رسول اللّه ﷺ وينفي ما نفاه اللّه عن نفسه ونفاه عنه رسوله ﷺ، كما ورد في القرآن والسنة، ويرى أن الاقتصار على الوحي هو البصيرة في الاعتقاد والعمل والنذارة.

القاعدة الخامسة- **الإثبات والنفي المجمل في الأسماء والصفات**:

أن يثبت جميع ما أثبته في كتابه وعلى لسان رسول اللّه ﷺ من أسمائه وصفاته العلى على وجه التفصيل، وينفي عنه ونفاه عن نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ على وجه الإجمال، مع إثبات كون كمال ضده لأن النفي المحض ليس كمالاً .

فمعاني صفات اللّه تعالى معلومة يجب اعتقادها وأما كيفيتها فهي مجهولة لنا لا يعلمها إلا اللّه، ولهذا يقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ

عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه/**5**، كيف استوى؟ قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان واجب، والسؤال عنه بدعة.

وطريقة أهل السنة والجماعة فيما يثبتون لله من الصفات وما ينفون عنه من النقص هي طريقة الكتاب والسنة، وهي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ **الشورى/11**، فأجمل في النفي وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وفصل في الإثبات وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وكل نفي في صفات الله، فإنه يتضمن إثبات الكمال، وليس هو نفياً محضاً، لأن النفي المحض ليس فيه مدح لأنه عدم محض والعدم ليس بشيء.

ومن أمثلة النفي المتضمن لإثبات الكمال، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ يونس/**44**، أي: لكمال عدله سبحانه.

وقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ البقرة/**255**، أي: لكمال قدرته وقوته.

وقوله تعالى: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ البقرة/**255**، أي: لكمال حياته وقوميته وهكذا كل نفي عن الله، فإنه يتضمن إثبات ضد المنفي من الكمال والجلال.

القاعدة السادسة- **العلم بأن الكمال المطلق:**

الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثابت للرب يستحقه بنفسه المقدسة النقص والاحتياج، ولك كمال تثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق، فالخالق أولى، وكل نقص تنزه عنه المخلوق، فالخالق أولى أن يتنزه عنه.

كما إن إثبات الصفات إثبات لكمال الله، وأنه لو لم تدل على أوصاف لم يجز أن يخبر عنه ويوصف بها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾

الذاريات/**58**، فالقوي من أسمائه وقد أخذ عنه بأنه صاحب القوة، فلو لم تدل القوة على صفة لم يخبر عنه بأنه صاحب القوة، وقال: ((فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً))، ومن أسمائه العزيز، وما إلى صفات من العلم والقدرة، ومن أسمائه العلم والقدرة فلولا دلالتها على صفة العلم والقدرة لم يقل بعلمك ولا بقدرتك، أنه لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان، وصفات لم يسع أن يخبر عنه بأفعالها.

التزم محمد بن عبد الوهاب بما قاله من تمسكه بالكتاب والسنة واقتفاء الأثر الصالح قولاً وعملاً، فأثبت الصفات كما جاءت بها النصوص من غير تحديد للكيف في أية صورة من الصور من تمثيل أو تكييف أو تأويل، وتلقى أوصاف الله تعالى من كتبه ورسله بلا زيادة ولا نقصان مع رفضه إنزال هذه الصفات على مقتضى العقل مهما بلغ هذا العقل من علو وتقدم، وآمن بأن كل صفة معلومة بإثباتها مجهولة بكيفها، والكافة مطالبون بالإثبات، والكافة مطالبون بعدم الخوض في الكيف.

وكان رد الحركة على من آثار بعض التساؤلات بأن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات، فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه فلا يقال: هي ألفاظ لا تعقل معانها، ولا يعرف المراد منها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني بل هي آيات بيِّنات، دالة على أشرف المعاني وأجلها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم باباً واحداً قد اطمأنت به قلوبهم وسكنت إليه نفوسهم، يبين الشيخ بن عبد الوهاب في عقيدته من الغيبيات، والتزامه في منهج السلف فيقول: أشهد الله من حضر من الملائكة وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة من الإيمان بالله، وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت

والإيمان بالقدر خيره وشره، ومن الإيمان بالله والإيمان بما وصف به نفسه في كتابه على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، بل أعتقد أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فلا أنفي عنه ما وصفت به نفسه ولا أحرِّف الكلام عن مواضعه ولا أُلحِد في أسمائه وآياته وأكيف، ولا أمثل صفاته تعالى بصفات خلقه لأنه تعالى لاسمّي له ولا كفئ له، ولا ندّ له ولا قياس بخلقه.

كما أن الحركة الوهابية تؤمن بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وأنه تكلم حقيقة، وأنزله على عبده ورسوله وأمنيه على وحيه وسفيره بينه وبين خلقه، وتؤمن الحركة بأن الله تعالى فعّال لما يريد، ولا يكون شيء إلا بإرادته ولا يخرج شيء عن مشيئته، ولا شيء في العالم يخرج عند تقدير هو لا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد لأحد عن القدر المحدود، ولا يتجاوز ما خط له في اللوح المسطور.

ويقر بكرامات الأولياء، ومالهم من المكاشفات إلا أنهم لا يستحقون حق الله شيئاً ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله.

ومن الأمثلة على الآيات التي طبق عليها منهج الحركة الوهابية في توحيد الأسماء والصفات.

صفة الاستواء:

ومن بين القضايا التي أثارها على الكلام وتعددت فيها أقوال المشتغلين به تبرز مشكلة الاستواء بما يرتبط به من معنى الجهة والحركة والمكان، وقد صحب هذه الضجة موقف أهل السنة الذين تمسكوا بكل ما ورد من النصوص وإثبات جمع الصفات كما جاء في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه الأمين، أثبتوها عن فقه وعن إدراك بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ **الشورى/11**، وأدركوا

تماماً أنهم ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ طه/**110**، فقد ورد في الذكر الحكيم نصوص تذكر الله واستواءه عليه كقوله عز شأنه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه/**5**. وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود/**7**، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾ الفرقان/**95**.

وقال في سورة يونس ﴿اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الآية **3**، وقال في سورة الرعد ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى على الْعَرشِ﴾ الآية **2**، وقال في سورة طه: ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ استوى﴾ الآية**5**، وقال في سورة الفرقان ﴿ثم اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ الفرقان/**59**، وقال في سورة السجدة ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ السجدة/**4**، وفي سورة الحديد ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الحديد/**4**.

في هذه الآيات إثبات صفة الاستواء لله وهي من الصفات الفعلية، ومعنى الإيمان بالاستواء: الاعتقاد الجازم بأن الله فوق سماواته مستو على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته على خلق بائن منهم وعلمه محيط بكل شيء، ومعنى الاستواء العلو والارتفاع والاستقرار والصمود.

وابن عبد الوهاب يثبت العلو والاستواء بطريقة السلف وعلى منهج إمام دار الهجرة مالك بن انس حينما سأله رجل عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، فأثبت مالك يرحمه الله الاستواء، ونفى علم الكيفية، وكذلك أجمع أهل السنة والجماعة على ذلك ولم

يقل أحد منهم: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه لا تجوز إليه الإشارة الحسية.

ويستشهد ابن عبد الوهاب على علو الله بحديث ابن مسعود قال: ((بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام.

والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم، أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن عبد الله، ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عند عبد الله قاله الحافظ الذهبي)).

واستشهاد ابن عبد الوهاب بهذا الحديث ليدل على مدى تمسكه بالنصوص وإثبات الاستواء لله على منهج أهل السنة الذين أثبتوا جميع أسماء الرب وصفاته، من الإيمان باللفظ وإثبات الحقيقة ونفي علم الكيفية، وفي هذا المعنى تدور تفاسير السلف، قال البخاري في صحيحه قال مجاهد: استوى على العرش (علا) وقال ابن راهويه: ((سمعت غير واحد من المفسرين يقولون ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أي ارتفع وقال محمد بن جرير فيقوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، أي علا وارتفع فابن عبد الوهاب يرفض تعريف الاستواء بمعنى الاستيلاء وتمسك بمنهج أهل السنة وأثبت الاستواء كما ورد في نصوص الذكر الحكيم وما جاء في السنة وذهب إليه المفسرون والعلماء، ويتمسك بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ **فاطر/10**، وبقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ **الأنعام/18**، وهناك العديد من الآيات التي يستشهد بها في إثبات علو الله ويصرح بتمسكه بمذهب السلف، فيقول: ((وذلك مذهب الإمام أحمد وغيره من السلف أنهم لا يتكلمون في هذا النوع إلا

بما تكلم اللّه به ورسوله فما أثبته اللّه لنفسه أو أثبته رسوله – أثبتوه مثل الفوقية)).

الاستواء، والكلام والمجيء وغير ذلك، وما نفاه اللّه عن نفسه ونفاه عنه رسوله نفوه، مثل: المثل والنّد والسمي وغير ذلك، وأما ما لا يوجد عن اللّه ورسوله إثباته ونفيه، مثل: الجوهر، الجسم والعرض والجهة وغير ذلك «لا يثبتونه ولا ينفونه»، فمن نفاه فهو عند أحمد والسلف مبتدع، ومن أثبته مثل هشام بن الحكم وغيره فهو عندهم مبتدع، والواجب عندهم السكوت عن هذا النوع اقتداء بالنبي ﷺ وأصحابه.

وفي موضع آخر في هذه الرسالة يستشهد بقول أبي الوفاء بن عقيل الذي قال: ((أنا أقطع أن أبا بكر وعمر ماتا وما عرفا الجوهر والعرض فإن رأيت أن طريقة أبي علي الجبائي وأبي هاشم خير لك من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت))[1].

التصريح برفع الأيدي إلى اللّه تعالى كما ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد اللّه أن النبي ﷺ جعل يقول: ﴿أَلَا هَلْ بَلَّغْتَ، فَيَقُولُونَ نَعَمْ، فَيَرْفَعُ إِصْبَعَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَيُنَكِّبُهَا إِلَيْهِمْ وَيَقُولُ اَللَّهُمَّ أَشْهَدَ﴾ [2].

ومن الأدلة أيضاً على علوه في عرشه أخباره ﷺ أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة.

ويهاجم ابن عبد الوهاب المتكلمين على موقفهم من إنكار الاستواء واعتبر الفلاسفة أعقل منهم في هذا الموقف: حتى أن أئمة المتكلمين لما ردوا على

---

[1]- حسين ابن غنام: عنوان المجد، ص261.

[2]- الدرر السنية في الأجوبة النجدية: مجموعة من العلماء، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، 202/2.

الفلاسفة تأويلهم في آيات الأمر والنهي مثل قولهم: ((المراد بالصيام كتمان أسرارنا والمراد بالحج زيارة مشايخنا والمراد بجبريل العقل الفعال، وغير ذلك من إفكهم، ردوا عليهم الجواب بأن هذا التفسير خلاف المعروف بالضرورة من دين الإسلام، فقال لهم الفلاسفة: أنتم جحدتم علو الله في خلقه واستواء على عرشه، مع أنه مذكور في الكتب على ألسنة الرسل، وقد أجمع المسلمون كلهم وغيرهم من أهل الملل، فكيف يكون تأويلنا تحريفاً وتأويلكم صحيحاً))[1]؟.

ففيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته وكلامه والقضاء والقدر، لم يكن للصحابة خوض في شيء منه من وراء إيمانهم بذلك كله على نحو ما جاء به القرآن وبينّته السنة[2]، كان هذا في صدر حياتهم، فلما توفي رسول الله ﷺ وانتشر الإسلام، واتسع نطاق الفتوحات وكثر الداخلون في الإسلام من أصحاب الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والمانوية والزرادشتية وغيرها، ثار الجدل بين هؤلاء وعامة المسلمين فيما ظل الصحابة محجمين عن الخوض فيه إلى ذلك الحين، فانقسم الصحابة رضوان الله عليهم عندئذ فريقين: فريق آثر الاستمرار على السكوت والابتعاد عن الجدل في هذه المسائل وعدّ ذلك بدعة منكرة، من هؤلاء عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجمع كبير من الصحابة، وقد درج على منوالهم من التابعين ومن بعدهم سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل، وفريق آخر آثر البحث والنقاش ومعالجة الشبهات أياً كانت في رؤوس أصحابها، ومن هؤلاء علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجمع كبير من الصحابة، ودرج على منوالهم من التابعين ومن بعدهم الحسن البصري وأبو حنيفة والحارث المحاسبي

1- حسين ابن غنام: عنوان المجد، ص227، د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص 151.

2- ابن خلدون: المقدمة، 226، طبعة بولاق.

وأبو نور، فقد كان عليّ رضي اللّه عنه يشجع دعوة المبتدعة إلى الحق بمجادلتهم في باطلهم الذي تعلقوا به، وقد ناظر رضي اللّه عنه قَدَرياً في القدر، وأرسل ابن عباس ليناظر بعض المبتدعة، وناظر عبد اللّه بن مسعود يزيد بن عميرة في الإيمان، هذا في حين أن كثيرين من الصحابة كانوا يرون أن الدخول في مناقشة هؤلاء الناس بدعة يجب تجنبها[1] وإليك هذين الموقفين المتعارضين من عَلَمَيْن من أبرز أعلام السلف الصالح رضوان اللّه عليهم، أحدهما الإمام مالك بن أنس الذي كان يُحَذِّر من الإصغاء إلى أصحاب الشبهات أو مجادلتهم فيها، وكان يقول: ((إياكم والبدع، قيل: يا أبا عبد اللّه وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء اللّه وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان))[2].

ثانيهما الحسن البصري فقد أرسل برسالة إلى عبد الملك بن مروان، وقيل إنه أرسلها إلى الحجاج تدور حول موضوع القضاء والقدر، وقد جاء فيها قوله: ((لم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد، وإنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناسُ من النَّكِرَة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث اللّه للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدُثات ويُحذَرُون به من المهلكات))[3].

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص152.

[2]- مناقب الإمام مالك: عيسى بن مسعود الزواوي، 37 و 38، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام تاريخ بغداد، 223/1.

[3]- أحمد بن يحي بن المرتضى: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، ص12 وما بعد، وانظر: عوامل نشأة علم الكلام في الإسلام للأستاذ يحيى هاشم فرغل، ص79 فما بعد.

وموقف السلف من علم الكلام يتبع موقفهم من مناقشة أصحاب الشبهات ومستشيري الأطروحات في شؤون العقيدة، فالذين محرجون من مناقشتهم ورأوا ذلك ابتداعاً، حذّروا من علم الكلام وترويجه بين الناس: والذين شجعوا مناقشتهم واهتموا بكشف باطلهم ومحاورَتِهم في أوهامهم العالقة برؤوسهم، دعَوْا إلى الاستعانة بعلم الكلام ما دعت الحاجة إلى ذلك، ولعل خير تعريفه وأجمعه لعلم الكلام هو ما عرَّفه به ابن خلدون في مقدمته إذ قال:

((هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردَّ المبتدعة المتحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة))[1].

وبوسعك أن تلاحظ من هذا التعريف أنه أعم من أن يكون ممزوجاً أو معتداً على شيء من الفلسفة أو قواعد المنطق اليوناني، وليس كما يتوهم بعض الجهال اليوم أنه دراسة أمور العقيدة الإسلامية من خلال منظور الأصول والمصطلحات الفلسفية، فهذا التصور وهم لم يقل به حتى الذين رفضوا علم الكلام، وعدوا الاشتغال به من البدعة.

هذا وقد تجد في علماء السلف من اتخذ موقفين مختلفين من هذه المسألة كأبي حنيفة والإمام الشافعي، فقد مرّ على أبي حنيفة عهد كان يتحرج فيه من الخوض في مسائل العقيدة على طريقة علم الكلام، أي بالحجاج والأدلة العقلية، ثم جاء عهد أقبل فيه على هذا العلم، ونَشِطَ في الذبِّ عن العقيدة بمناهج علم الكلام.

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، 225.

حيث ألف كتابه **الفقه الأكبر** وكتب في ذلك رسالته المعروفة إلى عثمان، وإنما السبب في ذلك إتباعه لحاجة الناس وظروفهم التي يمرون بها، كما يتضح ذلك مما جاء في كتابه **العالم والمتعلم**[1].

وكذلك الشأن في الإمام الشافعي يرحمه الله، فقد رويت عنه كلمات كثيرة في ذم علم الكلام، ولكنه مع ذلك ناقش في مجلس الرشيد بشراً المريسي في بعض من مسائل هذا العلم، وروى البيهقي بإسناده عن المزني أنه قال: ((دار بيني وبين رجل مناسبة، فسألني عن كلام كاد أن يشككني في ديني، فجئت إلى الشافعي فقلت له: كان من الأمر كيت وكيت. فقال: هذه المسألة للملحدين والجواب عنها كيت وكيت))[2]، وإنما مدار ذلك أيضاً على اختلاف حاجات الناس وظروفهم.

وفيما يتعلق بمسألة القرآن، لم يكن يرى الإمام أحمد رضي الله عنه مبرراً للدخول في أي تفصيل أو تفريق، في اليقين بكونه كلام الله القديم، بين اللفظ والمعنى، والتفريق بين الكلام النفسي والألفاظ المعبرة عنه، بل كان يرى أن الاشتغال بهذا التفصيل والتفريق بدعة حادثة لم يعرفها أصحاب رسول الله ﷺ، ومن ثم تحمل ما تحمل من المحنة وكابد ما كابد من الشدائد في سبيل الثبات على الحق الذي اقتنع بأنه الحق أو في سبيل الحيطة فيه ورعاً.

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص153.

[2]- فخر الدين الرازي: انظر مناقب الإمام الشافعي، 65 فما بعدها، وعوامل نشأة علم الكلام في الإسلام للأستاذ يحيى هاشم فرغل، 82.

على حين لم يرى الإمام الشافعي ما يمنع من التفصيل في الأمر، والحكْمِ بأن ألفاظه وأوراقه حادثة مخلوقة، وإنما القديم فيه معاينه التي تسمى (الكلام النفسي)، ومن هنا تخلّص من المحنة التي كادت أن تنزل به هو الآخر.

نواقض الإسلام عند الحركة الوهابية

ولقد أعلن الإمام ابن عبد الوهاب مبادئه فقال: أعلم، إن من أعظم نواقض الإسلام عشرة:

الأول: الشرك في عبادة اللّه وحده لا شريك له، والدليل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ **النساء/116**، ومنه الذبح لغير اللّه كمن يذبح للجن أو القباب.

الثاني: من جعل بينه وبين اللّه وسائط، ويدعوهم ويسألهم الشفاعة، كفر إجماعاً.

الثالث: من لم يكفِّر المشركين، أو شكَّ في كفرهم، أو صحَّح مذهبهم، كفر إجماعاً.

الرابع: من اعتقد أن غير هدي النبي ﷺ أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذين يفضلون حكم الطاغوت على حكمه، فهو كافر.

الخامس: من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ، ولو عمل به، كفر إجماعاً، والدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ **محمد/9**.

السادس: من استهزأ بشيء من دين اللّه أو ثوابه، أو عقابه، كفر والدليل قوله تعالى:

﴿قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴿65﴾ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ التوبة/**65-66**.

السابع: السحر، ومنه الصرف والعطف، فمن فعله أو رضي به كفر، والدليل قوله تعالى:

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ﴾ البقرة/**102**.

الثامن: مظاهرة المشركة، ومعاونتهم على المسلمين، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة/**51**.

التاسع: من اعتقد أن بعض الناس لا يجب عليه إتِّباعه ﷺ، وأنه يسعه الخروج من شريعته، كما وسع الخضر الخروج من شريعته، كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى عليه السلام، فهو كافر.

العاشر: الإعراض عن دين الله، لا يتعلمه ولا يعمل به، والدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ السجدة/**22**.

ولا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد، والخائف إلا المكره وكلها من أعظم ما يكون خطراً، ومن أكثر ما يكون وقوعاً، فينبغي للمسلم أن يحذرها، ويخاف منها على نفسه.

أقسام الشرك:

قسمت الحركة الوهابية الشرك إلى ثلاثة أقسام:

1- الشرك الأكبر.

2- الشرك الأصغر.

3- الشرك الخفي.

الشرك الأكبر: هو أن يتخذ العبد من دون الله نداً، يحبه كحب الله، أو يرجوه أو يخافه كخوفه من الله، أو يدعوه أو يصرف له أي نوع من أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، وفي هذا المقام لا فرق في ذلك بين مالك، أو بني، أو ولي، أو شجر، أو حجر، وغيرها، فمن صرف لشيء منها أي نوع من أنواع العبادة التي أمر الله بها فقد أشرك بالله الشرك الأكبر الذي نهى الله عنه، وأنكره على المشركين، وأخبر أنه لا يغفر لمن مات فلتبسأ به كما قال تعالى:

﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ النساء/**116**.

وقال تعالى:﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ المائدة/**76**.

وحكمه: إنه الشرك الذي بعث الله النبي محمداً ﷺ بالنهي عنه، فكفَّر من لم يتب منه، وقاتله وعاداه.

وأنواع الشرك الأكبر منها:

أ- الشرك في الخوف، ويعتبر خوف السر من أعظم أنواع العبادة، فيجب إخلاصه لله عز وجل لأن هذا الخوف من أعظم مقامات الدين وأجلها، فمن صرفه لغير الله فقد أشرك الله الشرك الأكبر، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران/**175**.

ب-الشرك في المحبة: فالمحبة هو أصل دين الإسلام الذي تدور عليه رحاه، فبكمال محبة الله يكمل دين الإسلام وبنقصها ينقص توحيد الإنسان.

والمراد بالمحبة هنا محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع وكما الطاعة وإيثار المحبوب على غيره فهذه المحبة خالصة للّه.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((من اتخذ نداً تساوت محبته ومحبة اللّه فهو الشرك الأكبر))، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلَّهِ﴾ البقرة/**165**.

ت-الشرك في التوكل: والتوكل من أعظم أنواع العبادة التي يبج إخلاصها للّه، قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ المائدة/**23**، والتوكل على اللّه في دفع المضار وتحصيل الأرزاق، وما لا يقدر عليه إلا هو من أعظم أنواع العبادات، والتوكل على غيره في ذلك شرك أكبر.

الشرك الأصغر: عرفه الشيخ محمد بن عبد الوهاب بقوله: ((هو كل وسيلة وذريعة يتطرق منها إلى الشرك الأكبر من الإرادات والأقوال والأفعال التي لم تبلغ رتبة العبادة، والشرك الأصغر ينقص التوحيد ويخل به وهناك أشياء من الشرك الأصغر حذر منها اللّه ورسوله صيانة للعقيدة، وحماية للتوحيد لأنها تنقص التوحيد))، منها:

الحلف بغير الله: هو شرك أصغر، وكثير من الناس من يحلف بغير اللّه كمن يحلف بالأمانة، أو يحلف بالنبي ﷺ أو يقول: وحياتي وحياتك يا فلان... وما أشبه هذه الألفاظ وعن رسوله ﷺ قال: ((من خلف بغير اللّه فقد كفر أو أشرك)) رواه الترمذي وحسنه.

الشرك في الألفاظ: مثل قول ما شاء اللّه وشئت، وهذا من اللّه ومنك، وأنا متوكل على اللّه وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا، ومالي إلى اللّه وأنت، وغيرها من الألفاظ.

الشـرك في النيـات والمقاصـد : وهـو الريـاء، لقولـه تعـالى: ﴿مَـن كَـانَ يُرِيـدُ الْحَيَـاةَ الـدُّنْيَا وَزِينَتَهَـا نُـوَفِّ إِلَـيْهِمْ أَعْمَـالَهُمْ فِيهَـا وَهُـمْ فِيهَـا لاَ يُبْخَسُـونَ﴿15﴾ أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ هود/15– 16.

الشرك في الطاعة: وهو طاعة العلماء والعباد في المعصية، لا عبادتهم إياهم، والتقليد الأعمى عن غير دليل.

قال تعالى: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ **التوبة/31**.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾ **النساء/60**.

قال الشيخ: ((لأن الله تعالى له الحكم القدري، وله الحكم الشرعي، وكذلك الحكم الجزائي له وحده لا شريك له، فإذا قدم العبد طاعة الأمراء والعلماء على طاعة الله ورسوله ﷺ وتحاكم إلى الطاغوت وترك التحاكم إلى شريعة الله، فهذا من شُعب الشرك)).

الشرك الخفي: وقد يقع فيه المؤمنون، وهم لا يعلمون وعد منه الرياء، والحلف بغير الله.

وهناك أمور بفعلها الناس وهي من الشرك أو من وسائله:

ولبس الحلقة والخيط ونحوها: بقصد رفع البلاء وهي من الشرك الأصغر وقد يترقى إلى درجة الشرك الأكبر.

تعليق التمائم: وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادها يتقون بها العين، ويتلمحون من اسمها أن يتم الله لهم مقصودهم.

التبرك بالأشجار والأحجار والآثار والبنايات: وحكمه أنه شرك أكبر لأنه تعلق على غير الله سبحانه في حصول البركة وعباد الأوثان إنما كانوا يطلبون البركة منها فالتبرك بقيود الصلحين كالتبرك باللات والعزى، والتبرك بالأشجار والأحجار كالتبرك بالعزى ومناة.

الذبح لغير الله والنذر لغير الله والاستعاذة بغير الله والاستغاثة بغير الله أو يدعو غير الله.

السحر: لأن كثيراً من أبواب السحر لا يأتي إلا بالشرك والتوسل بالأرواح الشيطانية إلى مقاصد السحر، ودعوى الغيب ومشاركة الله في عمله، والكهانة والتطهير والتنجيم، ونسبة النعم لغير الله، والغلو في الصالحين.

وبناء على ما تقدم فسر الإمام محمد بن عبد الوهاب الجامع لعبادة الله وحده: بأنها طاعة الله بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وأبان أنواع العبادة التي لا تصلح إلا الله وهي: الدعاء والاستغاثة، والاستغاثة وذبح القرابين، والنذر والخوف، والرجاء، والرغبة والرهبة وغير ذلك كله لله، فالعبادة هي إفراد الله وحده بأنواع العبادة قولاً وفعلاً ومن ذلك الشفاعة: لا تطلب إلا من الله، ولا تكون إلا بإذنه، ولا يأذن إلا لمن رضي قوله وعمله، ولا يرضى إلا ما كان خالصاً وحده صواباً، وهو ما شرعه على لسان رسوله، قال تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة/255.

فالشفاعة العظمى وهي المقام المحمود ولا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم

ويسألهم الشفاعة كفر بإجماع))، ولما جاء أن سبب كفر بني أدم، وتركهم دينهم هم الغلو في الصالحين، قال أيضاً: ((من جوز الطلب من مخلوق كما يطلب من الخلق من كشف الشدائد، فمفره أشد من كفر عباد الأصنام، فإنهم لا يطلبون منها كما يطلب من الله))، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الْضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُوراً﴾ **الإسراء/67**، وذلك لأنه لا يملك ضراً ولا نفعاً، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً وَاللّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ **المائدة/76**، ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَنفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا﴾ **الأنعام/71**، والحقيقة أن اتصال العبد بربه لا داعي أصلاً نية للوساطة، فلا إله إلا الله تعني: نفي كل الوسائط، فلا ملجأ إلا الله ولا اعتماد في الدنيا الآخرة إلا عليه.

نهى الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن التوسل بالذات الصالحة، إذا لم يرد عن المرسل ولا أصحابه وهو دعاء، والدعاء عبادة، مبناها على التوفيق، ويعبد الله بشرع لا بالأهواء والبدع.

تمسك المجوزون بآيات منها:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **المائدة/35**، والتفسير الوارد عن السلف، وإجلاء المفسرين أن ابتغاء الوسيلة يكون بالأعمال الصالحة، كما تمسكوا ببعض أحاديث موضوعة، كحديث توسل آدم بالنبي لما اقترف الخطيئة، وضعيفة كحديث الأعمال، ولا حجة في موضوع ولا ضعيف.

طرح البدع والخرافات:

البدعة قسمان:

- بدعة قولية واعتقادية، كاعتقادات الفرق الضالة ومقالاتهم.
- بدعة في العبارات كالتعبد لله بعبارة لم يشرعها .

أما حكم البدعة فهي محرمة في العبارات والاعتقادات ويتفاوت التحريم بحسب نوعية البدعة فمنها كفر صراح كتقديم الذبائح والنذور لها ، ومقالات الجهمية، ومنها ما هو شرك كالبناء على القبور، ومنها ما هو فسق اعتقادي كبدعة المرجئة.

والقدرية في أقوالهم واعتقادهم المخالفة للأدلة الشرعية، ومنها ما هو معصية كبدعة التبتل، والصيام قائماً في الشمس.

اعترض الوهابيون على تقسم البدعة إلى بدعة حسنة، وبدعة سيئة لأن رسول الله ﷺ حكم على البدع كلها بأنها ضلالة، لقوله ﷺ: ﴿وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ﴾ .

أما الأسباب التي أدت إلى ظهور البدع تتلخص في الأمور التالية: الجهل بأحكام الدين، إتباع الهوى، التعصب للآراء والأشخاص، التشبه بالكفار وتقليدهم وجد الشيخ محمد عبد الوهاب مظاهر في العالم الإسلامي، فهالته تلك البدع ودعا إلى نبذها والتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده لا إلى المشايخ والأولياء والأمزجة ولا بواسطة التوسل والشفاعة، وزيارة القبور للعظة والاعتبار لا للتوسل والإشفاع، فقرر أنه لا بد من إعادة الحياة اليومية إلى بساطتها في عصر السلف وتحريم كل أصناف الترف، وجعل عصر صدر الإسلام نموذجاً يحتذى وقاعدة الأخلاق والسلوك، ولا يصلح آخر الإسلام إلا بمصالح أوله، فلا بد من

العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى، حيث التوحيد الخالص الصحيح، ولا بد من هدم هذه البدع ولو بالقوة.

في سبيل ذلك قام الشيخ داعياً إلى الدين الخالص واهتم بتصحيح الناس نحو العقيدة، وتثبت قواعدها وتجريدها من الشوائب التي أدخلت حتى ظن أنها من الدين.

ويذكر "الجبرتي" في تاريخه: ((أن هدم القباب المبينة على القبور قدتم بعد المناظرة مع علماء تلك الناحية، وإقامة الحجة عليهم بالأدلة القاطعة التي لا تقبل التأويل من الكتاب والسنة، وإذ عانهم لذلك، فاتباع محمد بن عبد الوهاب لم يهدموا القباب في المدينة وغيرها بقوة السيف ولا بسطوة الفتح، ولكن بعد محاورة تستند إلى الكتاب والسنة وبعد الاعتماد على الأدلة القاطعة بأن الإسلام قد جاء لتوحيد الألوهية وإنهاء الشرك)).

ويثبت الجبرتي أن الوهابيين في 15 رجب 1220هـ لم يحدثوا حدثاً في المدينة غير منع المنكرات، وشرب التنباك في الأسواق وهدم القباب ما عدا قبة رسول الله ﷺ ويذكر الجبرتي أن الوهابيين لم يمنعوا الحج، بل منعوا البدع التي كانت صاحب المحمل المصري – الشامي.

ومن البدع التي حذر منها الوهابيون:

الاحتفال بمناسبة المولد النبوي في ربيع الأول لأن هذا الاحتفال بهذا اليوم هو تشبيه بالنصارى في ابتداعهم الاحتفال بمولد المسيح عليه السلام، والغالب على هذه الاحتفالات أنها لا تخلو من وجود الشركيات والمنكرات، كإنشاء القصائد التي فيها الغلو في حق رسول الله ﷺ إلى درجة دعائه من دون الله والاستغاثة

به، وغير ذلك من عمل الأذكار الصوفية المبتدعة، وقد يكون فيها اختلاط بين الرجال والنساء، فما يسبب الفتنة، ويجر إلى الوقوع في الفواحش.
وهو علامة على كونه بدعة وتشبيهاً، فإنه يجر إلى إقامة موالد أخرى كوالد الأولياء والمشايخ والزعماء، فيفتح أبواب شر كثيرة.

- التبرك بالأماكن والآثار والأشخاص أحياءً وأمواتاً.

- التبرك: طلب البركة، وهو ثبات الخير في الشيء زيادته، وطلب ثبوت الخير وزيادته إنما يكون ممن يملك ذلك ويقدر عليه وهو الله.

- فالتبرك بالأماكن والآثار والأشخاص أحياء وأمواتاً لا يجوز، لأنه إما شرك إنّ اعتقد أن ذلك الشيء يمنح البركة، أو وسيلة إلى الشرك إن اعتقد أن زيارته وملامسته والتمسح به سبب لحصولها من الله.

- البدع: في مجال العبادات والتقرب إلى الله:

البدع التي أحدثت في مجال العبادات في هذا الزمان كثيرة لأن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع شيء منها إلا بدليل، وما لم يدل عليه دليل، فهو بدعة، وفي العبادات التي تمارس دليل عليها، منها:

- الجهر بالنية، والذكر الجماعي بعد الصلاة، وطلب قراءة الفاتحة في المناسبات وبعد الدعاء للأموات، ومنها إقامة المآتم على الأموات، وصناعة الأطعمة، واستئجار المقرئين يزعمون أن ذلك من باب العزاء أو أن ذلك ينفع الميت، وكل ذلك بدعة لا أصل لها.

- ومنها: الاحتفال بالمناسبات الدينية، كمناسبة الإسراء والمعراج والهجرة ومنها الأذكار الصوفية بأنواعها، فكلها بدع ومحدثات لأنها مخالفة للأذكار المشروعة في صيغها وأوقاتها وهيئاتها:
- ومنها، ما يفعل عند القبور:

منها محرم ووسيلة للشرك كالتمسح بها والتوسل إلى الله بأهلها، والصلاة عندها كإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبارة ومنها دعاء أهل القبور والاستغاثة بهم وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم فهذا شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عباد الأصنام مع أصنامهم.

ومن أسباب الشرك ووسائله: لمس القبر، والتمسح به، وبناء القباب على القبور والصلاة عندها، وقصدها لأجل الدعاء عندها معتقداً أن الدعاء هناك أفضل من الدعاء في غيره، أو النذر لله في هذا المكان، ونحو ذلك فهذا ليس من دين المسلمين، بل هو ما أحدث من البدع القبيحة التي هي من شعب الشرك.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: أما بناء القباب على القبور فيجب هدمها ما علمت أنه يصل إلى الشرك الأكبر، وكذلك الصلاة عنده، أي القبر، وقصده لأجل الدعاء، فهذه الأمور من أسباب حدوث الشرك فيشتد إنكار العلماء لذلك كما قال بتحريم بناء القبور والبناء عليها، وتجصيصها وعمل الصندوق والخلعة لها، حيث إن البناء على القبور بدعة حصلت بعد عصر التابعين، ومنع تزيين المشاهد بالذهب والفضة، والمعلقات والحلي حتى بالنسبة لقبر النبي ﷺ لأنها إن كانت صدقة فهي محرمة عليه وعلى آله، أو أنها لا نفع فيها مع بقائها على حالها، فالأرجح صرفها على المحتاجين، وهي لغو وعبث لا ينتفع بها الميت، وقياساً على عدم جواز كسوة القبور، كما نهى عن شد الرحال إلى القبور بما فيها النبي قبر ﷺ.

موقف الحركة من التصوف:

كان الصراع قائماً بين الفقهاء والصوفية في القرن الهجري الثالث واستمر فترة طويلة من الزمن، وظهر موقف الحركة من أفعال العامة مع الأولياء حول الأضرحة، ويقول في ذلك: ((وأما ما صدر من سؤال الأنبياء والأولياء بالشافعة بعد موتهم، وتعظيهم قبورهم ببناء القباب عليها، والسرج، والصلاة عندها واتخاذها أعياداً، وجعل السدنة والنذور لها، فكل ذلك من حوادث الأمور، فرفضُ ابن عبد الوهابَ لهذه الأمور أشعل الجدال والقتال حول بعض المفاهيم)).

قال الشيخ: ((ولست أدعو إلى مذهب صوفي أو فقيه، أو متكلم أو إمام من الأئمة الذين أعظمهم، مثل ابن القيم، والذهبي وابن كثير، وغيرهم، بل أدعو إلى الله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنة رسول الله ﷺ)).

رفض ابن عبد الوهاب أي عمل أو فكر يخرج عن هذا الدستور واعتبره بدعة فعاب على المتصوفة الإسراف في تعذيب النفس وحرمانها مما أحل الله فيقول: ((تركهم الواجب ورعاً وتعبدهم بتحريم الطيبات من الرزق، وتعبدهم بترك زينة الله)).

كما هاجم اعتكاف المتصوفين في خلواتهم وبعدهم عن ممارسة الحياة وتعمير الكون بشريعة الله، فيقول: ((وكذلك أعظم الناس ضلالاً متصوفة في معكال وغيره، مثل ولد موسى بن جوعان وسلامة بن مانع وغيرهما يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض، وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب

الاتحادية[1]، وكل من لم يدخل في دين محمد ﷺ ويتبرأ من الاتحادية فهو كافر بريء من الإسلام، ولا تصح الصلاة خلفه ولا تقبل شهادته)).

ويردد القائلون بأنهم لا يعرفون بأن الله هو الخالق الرازق المدبر، لكن هؤلاء الصالحون مقربون ونحن ندعوهم وننذر لهم وندخل عليهم ونستغيث بهم- فيرد عليهم: كلامكم هذا قول أبي جهل وأمثاله، فإنهم يدعون الملائكة والأولياء وغيرهم يريدون ذلك، كما قال الله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ **الزمر/3**.

ومن بين الأشكال التي اتخذها الناس للتقرب من الأولياء والصالحين، مَنْ يعبد الليل والنهار يزهد في الدنيا ويتصدق بما لديه معتزلاً في صومعته عن الناس، ومع هذا فهو مشرك مخلد في النار بسبب اعتقاده بنبي أم ولي، يدعوه ويذبح له، وينذر له، يقول الشيخ: ((فقد تبين لك كيف صنعه الإسلام الذي دعا إليه نبيك ﷺ وتبين لك أن كثيراً من الناس عنه بمعزل)).

كما هاجم الشيخ أهل عصره لأن كفرهم أشد كفراً من كفر المشركين ذلك لأن كفار زمان كانوا إذا مسهم ضر تركوا السادة والمشايخ فلا يدعون أحداً منهم ولم يستغيثوا به، بل يخلصون لله في الشدة فإذا جاء الرخاء أشركوا، ويقول في ذلك:

---

[1]- يقول مذهب الاتحادية بنصير ذاتين واحدة، وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال، (الموسوعة الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 2003م/1424هـ).

((وأنت ترى المشركين من أهل زماننا إذا مسه الضر قام يستغيث بغير اللّٰه مثل: معروف، وعبد القادر الجيلاني، وأعظم من ذلك وأطم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة مثل شمسان وإدريس ويوسف وأمثالهم)).

ويحذر من الاعتقاد من مخاريق السحرة والانخداع في هذا اللون من الاعتقاد، فيقول: اعتقادهم في مخاريق السحرة وأمثالهم أنها من كرامات الصالحين ونسبته إلى الأنبياء كما ينسبوه لسليمان عليه السلام، ويتابع هجومه فيقول: ((ثم صار الأمر عند أكثر من يدعي العلم وأنه من هداة الخلق وحفّاظ الشرع، إلا أن الأولياء لا بد منهم من ترك أتباع الرسل، ومن تبعهم فليس منهم)).

كما أنكر إهمالهم العلم ومحاربة من يشتغل به من الاتباع وانغماسهم في رياضة الأبدان على غير ما أمر اللّٰه ورسوله، ويسوق حديث رسول اللّٰه ﷺ: ﴿وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ﴾، ثم يقول الشيخ: ((فإن الذي أنا عليه وأدعوكم إليه هو في الحقيقة الاقتداء بأهل العلم، مع عدم اتخاذ العلماء أرباباً والذي ذمه اللّٰه وسماه شركاً ...)).

كما هاجم الحلولية وملاحدة الصوفية على ما يرون أنه من الشعب الإيمانية والطريقة المحمدية وفيهم من إضاعة الصلوات وشرب المسكرات ما هو معروف مشهور.

تقديرنا للتصوف في الفكر الإسلامي، لن يسمح لنا الاجتزاء إلا بالمرور السريع على التصوف في الفكر الإسلامي، وباختصار فهذا التفسير الذي نراه عند معطي الصوفية لآيات القرآن هو انقلاب ما بعده انقلاب، دون التقيد بأي ضابط من قواعد اللغة العربية أو أصول الدلالات أو قواعد التفسير.

ومن الأمثلة على ذلك ما ساقه الآلوسي في تفسيره«نقلاً عن بعض هؤلاء الذين يلْبَسُون مسوح التصوف» بتفسير (مجمع البحرين) في سورة الكهف بمجمع ولاية الشيخ وولاية المزيد، وتفسير "الصخرة" التي أوى إليها موسى وصاحبه، بالنفس، وتفسير (الحوت بالقلب الملح بحب الدنيا وزينتها، والسفينة بالشريعة، وخرقها بترك الظاهر وإتباع الباطن، والغلام بالنفس الإمارة، وقتله بذبها بسيف الرياضة...إلخ)[1].

نقول ومن ذلك، ما قد بلغني من تفسير بعض هؤلاء، (العصا) في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ طه/**18**، فقد فسرها بالدنيا.

ولقد وقف المستشرفون «لا سيما المغرضون منهم وما أكثرهم» بغبطة وسرور بالغبن أمام هذه الأخيلة الوهمية التي أطلق لها المشعوذون من أدعياء الإسلام به كتبهم ومؤلفاتهم، ولا أدري إن كانوا يضيفون إليه من عندهم ما قد تجود به أخيلتهم الخصبة، ثم يتقولونها على من يسمونهم الصوفية، ولعل أحدهم يقول في نفسه: ما الفرق؟ أليست كلها تخيلات وأوهاماً[2]؟.

1- شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني **الألوسي**: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 23/16 فما بعد.

2- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص117.

يقول جولد تسهير: ((إن المتصوفة، جريا وراء المعنى الباطني، رأوا أن القرية في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ يس/**13**، هي الجسم وأن المرسلين الثلاثة هم الروح والقلب والعقل[1].

ومهما يكن، فالأمانة العلمية لا تسمح بنسبة هذه التأويلات الخيالية الباطلة، إلى (الصوفية) هكذا على وجه التعميم، كما هو شأن كثير من الكاتبين، وفي مقدمتهم أكثر المستشرقين، فقد علم الباحثون، بل كل من كان له زاد من الثقافة الإسلامية العامة، أنه قد ظهر في تاريخ هذه الأمة فئات شتى من الزنادقة والباطنية، تسللوا بضلالاتهم إلى الفكر الإسلامي عن طريق التصوف والاصطباغ بصبغته وارتداء مسوحه، وما هم في الحقيقة من التصوف أو الإسلام في شيء، ولكنهم اتخذوا من هذا وذاك قناعاً لإيهام الناس وجرهم باسم الحقيقة إلى الإباحية، وباسم الوجد والفناء إلى ألوان من الزندقة والحلول[2].

أما التصوف بمعناه الحقيقي السليم، فهو لُّ الإسلام، وجوهره الكامن في أعماق فؤاد الإنسان المسلم، وبدونه يغدو الإسلام مجرد رسوم ومظاهر وشعارات يجامل بها الناسُ بعضُهم بعضاً.

وهذا اللباب يتمثل في الرغبة والرهبة إذ تهيمنان على قلب المسلم حباً لله ومخافة منه، فيتطهر فؤاده من أدران الضغائن والأحقاد وحب الدنيا، ويزداد بذلك مراقبة لله وتمسكاً بشرائعه وأحكامه، ويزداد حيطة في تجنب المحرمات

---

[1]- جولد تسهير: العقيدة والشريعة، 157.

[2]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص117.

والقيام بالواجبات، ومبادرة إلى حقوق العباد، والمثل الأعلى في هذا كله سيدنا رسول الله ﷺ ثم الرعيل الأول من هذه الأمة، وهم أصحابه البررة الكرام، ولا توقفنَّك إزاء هذه الحقيقة مشكلة الاسم، فلقد كان التحلي بهذا اللباب في صدر الإسلام مسمى، لا اسم له إلا الإسلام الحقيقي الذي يستدعي من صاحبه تزكية النفس والسعي إلى بلوغ درجة الإحسان، فلما أصبح لفظ (الإسلام) فيما بعد مجرد شعار يتحلى به كثير من الناس في الظاهر، ثم تفيض قلوبهم بنقيض ما يدل عليه هذا الشعار في الباطن، قام من أحب أن يميز الإسلام الحقيقي الذي لا يزال ضارباً جذور الحب والخشية في قلوب أصحابه، ولا يزال يتعهده أصحابه بذكر الله ودوام مراقبته، فأطلقوا عليهم اسم المتصوفة، ولا يزال يتعهده أصحابه بذكر الله ودوام مراقبته، فأطلقوا عليهم اسم المتصوفة وخصصوا هذا التعهد القلبي باسم التصوف، ولا ضير في أن نتجاوز اليوم هذا الاسم، بل هذا ما أفضله وأدعو إليه، على أن ندرك أن من وراء هذا الاسم لباباً هو جوهر الإسلام وروحه، فلا نمهله ولا نتهاون به اكتفاء بالمظاهر والأشكال التي ثبت أنها لم تغن أصحابها من آمالهم الدنيوية شيئاً، ويقيناً أنها لن تغنيهم شيئاً عن العقبي من باب أولى[1].

هؤلاء المتمسكون بلباب الإسلام المصطبغون بجوهره، هم أجلّ وأسمى من أن ينحطوا إلى التلاعب بكتاب الله تعالى باسم التأويل الصوفي والغوص إلى الباطن، بل ما رأينا فيهم إلا شدة التمسك بنصوصه ومنتهى الحيطة في تفسيرها، ودونك فاقرأ تفسير الإمام القشيري، وهو من أئمة الصوفية وساداتهم

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص117.

هل تجد فيه إلا منتهى الانضباط بقواعد تفسير النصوص، ومنتهى التحذير عن الجنوح إلى لغو أولئك المبطلين؟ ثم اقرأ رسالته المشهورة، التي تعدُّ بمثابة الدستور لآداب التصوف، هل تجد فيها إلا التحذير تلو التحذير عن أي انحراف عن ميزان الشرع وحكمه فلئن وجدت إلى جانب هؤلاء من يتقنعون بقناع التصوف والوجد الإلهي، ثم يمنعون عبثاً بنصوص الشريعة وأحكامها، ليتحللوا من ربقتها ويفلتوا من قيودها، فاعلم أن شأن هؤلاء ليس إلا كشأن أولئك الذين يتقنَّعون بقناع الفقه في الدين وأحكامه، ثم ينحطون عبثاً به وبدلائله ومصادره بالطريقة ذاتها من التأويل الباطل وتجاوز النصوص الملزمة إلى ما يسمونه بروح الشريعة الإسلامية الطليقة.

فلئن كان وجود العابثين مع عبثهم المكشوف الذي يمارسونه، دليلاً على أن الفقه بحدّ ذاته، علم مبتدع وأحكام باطلة، صح لنا أن نقول: إن عبث أولئك الزنادقة والمبطلين بالنصوص ذاتها تحت قناع التصوف، دليل على أن مضمون هذه الكلمة بحدّ ذاتها زندقة وبدعة باطلة لا أصل لها[1].

نظرة الحركة الوهابية إلى الاجتهاد والتقليد:

كان من أبرز معطيات الحركة الوهابية في أنها فتحت باب الاجتهاد في الفروع.

نظرة الحركة إلى الاجتهاد: تتجلى نظرة الحركة من الاجتهاد في النقاط التالية:

1- إن الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين والفقهاء هو بذل الجهد في الفقه لاستخراج الحكم في أدلتها الشرعية، أي إن الاجتهاد ينتهي بعد استخراج الحكم من دليله الشرعي، مما سوغ للمتأخرين الزعم بانغلاق باب الاجتهاد بمقولة إن

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي، ص119.

الأولين لم يدعوا حكماً إلا واستخرجوه من دليله الشرعي بما لا يدع مزيداً لمستزيد لكن الاجتهاد عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب يكمن في مرحلة سابقة على استخراج الحكم المتنازع عليه من دليله، فهو ردُّ الأمر إلى الله ورسوله، قال: ((فنقول في محل النزاع إلى الله ورسوله، ولما كان الرد إلى الله ورسوله واجب في كل مسألة متنازع عليها دل ذلك على وجوب التواد إلى الله ورسوله واجب في كل مسألة متنازع عليها دل ذلك على وجوب التواد إلى الله ورسوله بشأنه لتحصيل العلم بحكمها، لأنه كما لا يجوز للإنسان أن يأمر إلا بعلم لا يجوز أن إلا بعلم)).

فمن الواضح أن الشيخ يرى في الاجتهاد واجباً لازماً قائماً إلى يوم القيامة، وأن بابه غير قابل للإقفال والانغلاق.

ومنهج الشيخ في الاجتهاد على ما صرح به في رسائله وكتبه يقوم على قاعدة القطع بأن الكتاب والسنة حكم كل مسألة كانت أو ستكون، وأن مهمة المجتهد الرجوع إلى هذين المصدرين واستنباط الحكم، وقد عبر عن ذلك بقوله: ((علمنا قطعاً أن من رد إلى الكتاب والسنة ما تنازع الناس فيه وجد فيها ما يفصل في النزاع، فمنهجية في هذا التحديد منهج أصحاب الحديث المؤمنين بأن كل نزاع في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأن الاجتهاد هو بذل الجهد لمعرفة هذا الحكم وترتيباً على ذلك فالشيخ يجعل من ميادين الاجتهاد الأساس ببذل الجهد للوصول إلى النص قبل بذل الجهد لاستخراج الحكم منه)).

2- مجال الاجتهاد:

رأى الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن القاعدة التي قررها الفقهاء لاجتهاد مع النص أنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد عند شريطة الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولو كان أعلم الناس وأتقاهم، فالأمر من الله باتباع نبيه وترك من

خالف النبي ﷺ، وتمام ذلك أن من خالفه من العلماء مخطئ ينبه على خطئه وينكر عليه، وإن أريد بمسائل الاجتهاد مسائل الخلاف التي لم يبين فيها الصواب فهذا كلام صحيح، فما كان لرأي أن يقوم بمواجهة نص من كتاب أو سنة وتأتي حجة الإجماع بعد حجية النص، ويعبر الشيخ عن ذلك بقوله: ((ولا خلاف بيني وبينكم أن أهل العلم إذا أجمعوا وجب إتباعهم، وفي موضع آخر يقول: وأنا أدعو من خالفني إما إلى كتاب الله وإما إلى سنة رسوله الله ﷺ وإما إلى إجماع أهل العلم)).

ومناط الإجماع عنده إجماع سائر علماء الأمة، فذلك وحده هو الإجماع الملزم، فليس المراد الأئمة الأربعة، ولفرط تعلقه بالإجماع ينفر من التفرق والاختلاف ويسخر من قول القائلين بأن اختلافهم رحمة: وأما قولهم اختلافهم رحمة فهذا باطل بل رحمة في الجماعة، والفرقة عذاب.

3- الشروط الواجب توفرها في المجتهد:

كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يأخذ هذه المسألة بالمذهب الحنبلي، ويعجب بفقه الإمام أحمد بن حنبل، وتبرز شخصيته الشيخ أنه عاب على المتشددين في بيان شروط المجتهد، ورأى أن التشدد في تعداد هذه الشروط هو من فعل الأهواء حتى إنه ليقول: ((السنَّة التي وضعها الشيطان هي أن القرآن والسنَّة لا يعرفها إلا المجتهد المطلق، والمجتهد هو الموصوف بكذا وكذا أوصافاً لعلها لا توجد تامة في أبي بكر وعمر، فإن لم يكن الإنسان كذلك فليعرض عنهما فرضاً حتماً لا شك ولا إشكال فيه، ومن طلب الهدى منهما فهو إما زنديق وإما مجنون لأجل صعوبتهما، والأمر يريد هذه الشبهة الملعونة من وجوه شتى بلغت أمر الضروريات العامة)).

4- علاقة المُجتهد بالمجتهَد:

إن لكل مجتهد صفة الاستقلال في اجتهاده، وأن أخذه باجتهاد غير ليس مبناه رأي الغير في ذاته، بل معناه قبول دليل المبنى عليه، فالاجتهاد يدور عند الكل مع قوة الدليل بغض النظر عن شخص المستدل به.

لم تكن القرون الأولى تمضي بمجتهديها حتى أصبحت المذاهب قيداً على الفكر والنظر، فلم يعد باب الاجتهاد في المسائل الخلافية مفتوحاً على مصراعيه، ووجدت الآراء التي تنكر على من يتبع مذهباً أن يأخذ باجتهاد أهل مذهب آخر في مسألة ما كان السيخ محمد بن عبد الوهاب أشهر من واجه جمود المذاهب فأعاد للاجتهاد ساحته الرحبة، وطالب كل مجتهد أن يعود إلى سيرة السلف من حيث البحث عن الدليل عبر شخص المستدل به حتى لا يعرف الحق بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالحق، قال: ((فإذا صح لنا نص جلي من كتاب أو سنة غير منسوخ ولا مخصص ولا معارض بأقوى منه... أخذنا به وتركنا المذهب، وعندنا أن ابن القيم وشيخه إماماً أهل السنة، وكتبهما من أعز الكتب إلا أنا غير مقلدين لهما في كل مسألة فإن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا نبينا ﷺ)).

نظرة الحركة إلى التقليد:

التقليد: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة، وكان الاجتهاد قد أغلق بابه، وأصبح الفقه سجين التقليد، والتعصب الأعمى لآراء المذاهب يفرق الشيخ محمد بن عبد الوهاب بين التقليد وبين الاتِّباع، الذي يقتضي للحجة ويذعن لها كائناً من كان القائل بها، وعلى هذا فإنه كثيراً ما يوافق مجتهداً، وليس هو مقلداً له فيما قاله، وإنما يوافقه الرأي لا تفاقهما في الدليل والحكم لا لتقليد أحدهما الآخر فيه.

تصدت الحركة الوهابية لإبطال التقليد في عصر ساد فيه التقليد واستحكم حتى تهيب العلماء من التعرض لمشروعيته واستسلم أغلبهم لسيادة التقليد والأخذ به،

لأن المقلد يقتضي ما ليس له به علم خلافاً لأمر الله في قوله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ الإسراء/36، ولأن المقلد ينـزل الأشخاص الذين يقلدهم منزلة الربوبية من دون الله على ما أوردته الآية: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ التوبة/ 31.

وفي تفسير ذلك روي عن حذيفة وغيره أنهم قالوا: لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم أحلوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم.

فالقاعدة المقررة عند ابن عبد الوهاب ذم التقليد والتحذير من الوقوع فيه، وأنه طريق إلى الضلالة لا إلى الهداية، يقول في وصف المقلدين: ((إن دينهم مبني على أصول أعظمها التقليد فهو القاعدة الكبرى لجميع الأفكار أوّلهم وآخرهم)).

والذي يرخص التقليد عدم معرفة الدليل لعدم وجود النصوص عن الله ورسوله، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ((فإن تبين لك الحق فاتبعه، فإن لم يتبين لك واحتجت إلى العمل فقلّد من تثق بعمله ودينه)).

ويحذر الشيخ من أن يجري التقليد بالهوى مما يخالف شرط الثقة في العلم والدين، يقول: ((وأما إن قلد شخصاً دون نظيره بمجرد هواه من غير علم إن الحق معه فهذا من أهل الباطل)).

وعلى الرغم من جواز تقليد العالم غيره عند استغلاق الدليل لديه فإن محمد بن عبد الوهاب يطالب العالم في حال تقليده أن يظل يقظاً لمعرفة دليل المسألة التي يقلد بها، ويلتزم بما يعتقده دون أن ينتقل من قول إلى قول لمجرد أنه على دراية بأكثر من قول.

نظرة الحركة الوهابية إلى علم الكلام:

نبذ ابن عبد الوهاب علم الكلام لانحرافه عن الكتاب والسنة مع تحريف كثير من النصوص عن مواضعها، فترتب على ذلك انتشار الفرقة والافتراق والبدع وكثرة القيل والقال، وخروج الناس فيما يخوضون عن كل قصد واعتدال وكان منهج ابن عبد الوهاب التمسك بالكتاب والسنة، وفي ذلك:

ما خطر بقلبك أن كتاب الله أحسن الكتب وأعظمها بياناً وشفاءً وأعظمها فرقاً بين الحق والباطل.

وفي موضع آخر يقول: والله سبحانه وتعالى قد عرف تفرق عباده قبل أن يخلفهم، وقد ذكر في كتابه: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ **النحل/64**، فابن عبد الوهاب ليس على وفاق مع المتكلمين لأنهم سلكوا غير طريق الإسلام في نظره، وقد أفاض في سرد الأسباب التي نبذ من أجلها الكلام والمتكلمين ورفض طريقهم كمنهج وتطبيق.

يقول: اعلم أن علم الكلام بدعة وضلالة حتى قال أبو عمر بن عبد البر: ((أجمع أهل العلم في جميع الأعصار والأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وضلالات)).

لا يعدُّون عند الجميع بين طبقات العلماء، ومن الأسباب التي ذكرها ابن عبد الوهاب في كراهيته لعلم الكلام أنهم «أي علماء الكلام» يحرِّفون كلام الله المُحْكَمَ وكلام رسوله الواضح على غير مراده، وقد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله، بل فيه من الكذب في السمعيات نظير ما فيه من الكذب في العقليات، وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئاً من الكتاب والسنة حتى في المسائل العلمية والقضايا الفقهية.

كما يعيب على المتكلمين تسميتهم طريقة رسول الله ﷺ حشواً وتجسيماً مع أنه إذا طالعت في كتاب من كتب الكلام مع زعمهم أن هذا واجب على كل واحد هو أصل الدين، نجد الكتاب من أوله إلى آخره لا يستدل على مسألة منه بآية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ، حتى في حالة ذكره إذا استشهد بآية أو بحديث يكون التعري عن موضوعه بما يناسب أهواءهم، ويقول عنهم بأنهم لم يأخذوا أصولهم من الوحي بل من عقولهم مع إقرارهم أنهم مخالفون للسلف.

ويقول: ((وشبهتكم التي ألقيت في قلوبكم أنكم لا تقدرون على فهم كلام الله ورسوله والسلف الصالح))، وقد قال النبي ﷺ: ﴿لَتَتْبَعْنَ سُنَنَ مَنْ كَانُوا قَبْلَكُمْ حَذْوَ القذة بالقذة﴾، فتأمل هذه الشبهة، أعني قولكم لا تقدرون على ذلك وتأمل ما حكى الله عن اليهود: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة/**88**، وقوله تعالى﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف/**2**.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ القمر/**17**، فإعراض بعض من المتكلمين عن القرآن الكريم بحجة عدم فهم القرآن أو غواية الشيطان لهم نجد مصداق ذلك في حديثه ﷺ السابق الإشارة إليه، وهذا سبب من أسباب كراهية ابن عبد الوهاب لعلم الكلام والمشتغلين به.

كما أن السلف قد كثر كلامهم وتصانيفهم في أصول الدين وإبطال كلام المتكلمين وتكفيرهم الوعي بالوهابية في عقلية المثقف:

يتجاوب المثقف العادي المتدين وغير المتدين مع مبادئ ابن عبد الوهاب لأنها مبادئ الفطرة، مبادئ الإسلام النقية، فلا يجد المتحدث عن الإسلام أي صعوبة في إقناع مناظرة بضرورة كون الدعاء مباشرة إلى الله تعالى، ونفي الوسائط،

وعدم طلب حاجة من صاحب قبر ميت لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، والعمل بالقرآن والسنة أصل الشريعة المستَنَدِين إلى الوحي الإلهي، ونبذ البدع والأساطير والتمائم والحجب إلا الرقية الشرعية، وعدم تقديس المزارات وأضرحة المشايخ وأعمال المتصوفة التي لم تُعرف في عهد السلف الصالح، وغير ذلك، لأن العقيدة الإسلامية في أول عهدها كانت نقية صافية من أي شرط أو وسيط، وكانت، "لا إله إلا الله" معناها السمو بالنفس عن الأحجار والأوثان وعبادة العظماء، وعدم الخوف من الموت في سبيل الحق، وعدم الخوف من إنكار المنكر والأمر بالمعروف، مهما صاحبه من جهاد وعذاب، ولأن التحرر من المادة بأشكالها المختلفة والإفلات من قيود الحس، والتسامي إلى الله فوق المادة، وفوق الحس يتطلب درجة علمية من السمو العقلي لا نجده عند غير صاحب العقل النير، وتلك هي مزية الإسلام الأولى، ولأن قياس الملك الديان على ملوك الدنيا وفي حاجاتهم إلى الوسائط لقضاء الحوائج، قياس مع الفارق أو قياس باطل فاسد، لكمال الله وقدرته ورحمته وعجز البشر وضعفهم ونقصهم: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلَا رَشَداً﴿21﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَداً﴾ **الجن/21 – 22**.

﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ **الأعراف/188**، ولقد تأثر فعلاً بالأفكار الوهابية بعض المسلمين، وخاصة ناشئة الشباب المثقف بحكم ثقافتهم ونمو عقليتهم ومحاكماتهم المنطقية، فلم يلجأوا إلى المزارات والمشايخ، كما كان يلجأ آباؤهم، وقل الاهتمام بالموالد ونحوها، ولا بترك بأعواد أو قضبان قبة قبر ولي أو نبي، كما نص الفقهاء على كراهة ذلك، ولم يعد يتقبل أي إنسان أي فتوى في مسألة ما بدون دليل صحيح، ولا بد من

الاجتهاد في قضايا العصر، وفي النصوص ذاتها، فقد كان إقفال باب الاجتهاد نكبة على المسلمين، إذ أضاع شخصيتهم وقوتهم على الفهم والحكم، وعزل الفقه الإسلامي عن مواكبة تقدم الحياة، وعن التطبيق الفعلي، وجرد العلماء من المشاركة في معالجة مشكلات المسلمين على نحو شرعي.

ولا منجاة من هذا الجمود إلا بالاجتهاد، والعودة لأصول الدين، والاستقاء من منابعه الأولى.

كذلك كان لحركة ابن عبد الوهاب أثر واضح في عناية المؤسسات التعليمية واهتمام المؤلفين والكتاب في المدارس والجامعات بالحديث النبوي للتأكد من صحته، عناية واضحة في عصرنا تحقيقاً وتخريجاً، ليكون دليل الحكم الشرعي معتمداً على الحديث الصحيح فقط.

وهكذا لم تعد عقلية الجيل الحديث تقبل غير ما دل عليه العالم الثابت واطمأن إليه العقل، وحافظ على روح التشريع، وجوهر مبادئ القرآن والسنة والحديث الصحيح وعمل على تقدم المسلمين، وسباق الأمم المتمدنة، وجهاد العدو، وعدم موالاة الكافرين، وعدم إطاعة العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحلل ما حرم.

وإذا كنا ما نزال نشاهد بعض المسلمين، كالاهتمام بالقبور، وبنائها كالقصور الصغرى، وما يجاوزها من منكرات ولا سيما في الأعياد، فذلك بسبب عدم اقتران كلمة العالم بتنفيذ الحاكم، كما كان الشأن عند قيام الدعوة الوهابية مقترنة بالسلطة الزمنية.

رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى أهل مكة

فيما يلي بعض ما جاء في رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي كتبها بعد دخول أتباعه مكة المشرفة مع الإمام مسعود سنة 1218، وأبرز ما جاء في الرد على رسالته ممن سأله عما يعتقدونه ويدينون اللّٰه به فأجاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

((الحمد للّٰه رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين أما بعد، فإنّا معاشر غزو الموحدين لما من اللّٰه علينا وله الحمد بدخول مكة المشرفة نصف النهار يوم السبت الثامن من شهر محرم الحرام سنة 1218هـ بعد أن أطلب أشراف مكة وعلماؤها وكافة العامة من أمير الغزو سعود «حماه اللّٰه» الأمان وقد كانوا تواطأوا مع أمراء الحجيج وأمير مكة على قتاله أو الإقامة في الحرم ليصدوه عن البيت فلما زحفت أجياد الموحدين ألقى اللّٰه الرعب في قلوبهم فتفرقوا شذر مذر كل واحد يعّدُ الأياب غنيمة، وبذلك الأمير حينئذ الأمان لمن بالحرم الشريف ودخلنا، شعارنا التلبية آمين محلقين رؤوسنا ومقصرين خائفين من أحد المخلوقين بل من مالك يوم الدين.

ومن حين دخل الجند الحرم وهم على كثرتهم مضبوطون متأدبون لم يعضدوا به شجراً ولم ينفروا صيداً ولم يرتقوا دماً إلا دم الهدي أو ما أحل اللّٰه من بهيمة الأنعام على الوجه المشروع.

ولما تمت عمرتنا جمعنا الناس ضحوة الأحد وعرض الأمير عافاه اللّٰه تعالى على العلماء ما نطلب من الناس ونقاتلهم عليه وهو إخلاص التوحيد للّٰه تعالى وحده وعرفهم أنه لم يكن بيننا وبينهم خلاف له وقع إلا في أمرين: أحدهما إخلاص

التوحيد لله تعالى، ومعرفة أنواع العبادة، وأن الدعاء من جملتها، وتحقيق معنى الشرك الذي قاتل الناس عيه نبينا محمد ﷺ واستمر دعاؤه برهة من الزمان بعد النبوة إلى ذلك التوحيد وترك الإشراك قبل أن نفرض عليه أركان الإسلام الأربعة.

والآخر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لم يبق عندهم إلا اسمه وانمحى أثره ورسمه فوافقونا على استحسان مما نحن عليه جملةً وتفصيلاً وبايعوا ذلك الأمر على الكتاب والسنة وقبل منهم وعفا عنهم كافة فلم يحصل على أحد منهم أدنى مشقة)).

جواب الرسالة:

((.. لقد عرفناهم بأن صرح لهم الأمير حال اجتماعهم بأنا قابلون ما وضحوا برهانه من كتاب أو سنة أو أثر عن السلف الصالح كالخلفاء الراشدين المأمورين بإتباعهم بقول ﷺ: ﴿ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ﴾، وعن الأئمة المجتهدين ومن تلقى العلم عنهم إلى آخر القرن الثالث لقوله ﷺ: ﴿خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ﴾، وعرفناهم أنا دائرون مع الحق أينما دار وتابعون للدليل الجلي الواضح ولا نبالي حينئذ بمخالفة ما سلف عليه من قبلنا ... فلم ينقموا علينا أمراً فاطحنا عليهم في مسألة طلب الحاجات من الأموات أن تبقى لديهم شبهة فذكر بعضهم شبهة أو شبهتين، فرددناها بالدلائل القاطعة من الكتاب والسنة حتى صدقوا ولم يبق عند أحد منهم شك ولا ارتياب فيما قاتلنا الناس عليه أنه الحق الجلي الذي لا غبار عليه، وحلفوا لنا الأيمان المعقدة، من دون استحلاف لهم على انشراح صدورهم وجزم ضمائرهم أنه لم يبق لديهم شك

فيمن قال: يا رسول الله ﷺ، أو قال يا بن عباس، أو يا عبد القادر، أو غيرهم من المخلوقين طالما بذلك رفع شر أو جلب خير من كل ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى من شفاء المريض والنصر على العدو والحفظ من المكروه ونحو ذلك أنه مشرك الشرك الأكبر الذي يهدر دمه ويبيح ماله، وأن كان يعتقد أن الفاعل المؤثر في تصريف الكون هو الله وحده لكنه قصد المخلوقين بالدعاء متشفعاً بهم ومتقرباً لهم لقضاء حاجته من الله بسرهم وبشفاعتهم له فيها أيام البرزخ، وأن ما وضع من البناء على قبور الصالحين صارت في هذه الأزمان أصناماً تقصد لطلب الحاجات ويتصرع عندها أو يهتف بأهلها في الشدائد كما كانت تفعله الجاهلية الأولى)).

وكان من جملتهم مفتي الحنفية الشيخ عبد الملك القليعي وحسن المغربي مفتي المالك وعقيل بن يحيى العلوي فبعد ذلك أزلنا جميع ما كان يعبد للتعظيم والاعتقاد فيه ورجاء النفع ودفع الضر بسببه من جميع البناء على القبور وغيرها حتى لم يبق في البقعة المطهرة طاغوت يُعبد، فالحمد لله على ذلك.

ثم رفعت الكؤوس والرسوم وكسرت آلات التنباك ونودي بتحريمه وأحرقت أماكن الحشاشين، والمشهورين بالفجور، ونودي بالمواظبة على الصلاة في الجماعات وعدم التفرق في ذلك بأن يجتمعوا في كل صلاة على إمام واحد يكون ذلك الإمام أحمد المقلدين للأربعة رضوان الله عليهم، واجتمعت الكلمة حينئذ وعُبِدَ الله وحده وحصلت الألفة وسقطت الكلفة وأمر عليهم واستتب الأمر من دون سفك دم ولا هتك عرض ولا مشقة على أحد، والحمد لله رب العالمين.

ثم دفعت لهم الرسائل المؤلفة للشيخ محمد في التوحيد المتضمنة للبراهين وتقرير الأدلة على ذلك بالآيات المحكمات والأحاديث المتواترة مما يثلج الصدور، واختصر من ذلك رسالة مختصرة للعوام تنشر في مجالسهم وتدرس في

محافلهم، ويبين لهم العلماء معانيها ليعرفوا التوحيد فيتمسكوا بعروته الوثقى ويتضح لهم الشرك فينفروا عنه وهم على بصيرة آمنين.

وكان فيمن حضر مع علماء مكة وشاهد غالب ما صار حسين بن محمد بن الحسين الأبريقي الحضرمي، ثم اللجياني ولم يزل يتردد علينا ويجتمع بسعود وخاصته من أهل المعرفة ويسأل عن مسألة الشفاعة التي جرد السيف بسببها من دون حياء ولا خجل لعدم سابقة جرم له.

فأخبرناه بأن مذهبنا في أصول الدين مذهب أهل السنة والجماعة وطريقتنا طريقة السلف أعلم، وهي أنا نقر آيات للصفات وأحاديثها على ظاهرها ونكل علمها إلى الله مع اعتقاد حقائقهم، فإن مالكاً وهو من آجلّ علماء السلف لما سئل عن الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه/**5**، قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

ونعتقد أن الخير والشر كله بمشيئة الله تعالى ولا يكون في ملكه إلا ما أراد فإن العبد لا يقدر على خلق أفعاله بل له كسب رتب عليه الثواب فضلاً والعقاب عدلاً لا يجب على الله شيء، وأن المؤمنين يرونه في الآخرة بلا كيف ولا إحاطة ونحن أيضاً في الفروع على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ولا ننكر على من قلد أحد الأئمة الأربعة دون غيرهم لعدم ضبط مذاهب الغير، لا نقرهم ظاهراً على شيء من مذاهبهم بل نجبرهم على تقليد أحد الأئمة الأربعة.

ولا تستحق مرتبة الاجتهاد المطلق ولا أحدمنا يدعيها إلا أنّا في بعض المسائل إذا صح لنا نص جلي من كتاب أو سنة غير منسوخ ولا مخصص ولا معارض بأقوى منه وقال به أحد الأئمة الأربعة أخذنا به وتركنا المذهب كإرث الجد والأخوة فإنا نقدم الجد بالإرث وإن خالفه مذهب الحنابلة.

ولا نفتش على أحد في مذهبه ولا نعترض عليه إلا إذا اطلعنا على نص جلي مخالف لمذهب أحد الأئمة، وكانت المسألة بما يحصل بها شعائر ظاهرة كإمام الصلاة فنأمر، الحنفي والمالكي مثلاً بالمحافظة على نحو الطمأنينة في الاعتدال والجلوس بين «السجدتين لوضوح ذلك بخلاف جهر الإمام الشافعي بالبسملة» فلا نأمره بالأسرار.

وشتان ما بين المسألتين فإذا قوى الدليل أرشدناهم بالنص وإن خالف المذهب وذلك يكون نادراً جداً.

ولا مانع من الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ولا مناقصة لعدم الاجتهاد المطلق، وقد سبق جمع من أئمة المذاهب الأربعة لاختيارات لهم في بعض المسائل مخالفة لمذهب الملتزمين تقليد صاحبه.

ثم إنا نستعين على فهم كتاب الله بالتفاسير المتداولة ومن أجلها لدينا تفسير ابن جرير، ومختصر ابن كثير وكذلك البغوي والبيضاوي والخازن والحداد والجلالين وغيرهم، وعلى فهم الحديث بشرح الأئمة المبرزين كالعسقلاني والقسطلاني والبخاري والنووي على مسلم والمناوي على الجامع الصغير، ونحرص على كتب الحديث خصوصاً الأمهات الست وشروحها، ونعتني بسائر الكتب في سائر الفنون- أصولاً وفروعاً وقواعد وسيراً ونحواً وصرفاً وجميع علوم الأمة ولا نأمر بإتلاف شيء من المؤلفات أصلاً إلا ما اشتمل على ما يوقع الناس في الشرك كروض الرياحين، وما يحصل بسببه خال في العقائد كعلم المنطق فإنه قد حرمه جمع من العلماء على أننا لا نفحص عن مثل ذلك كدلائل إلا أن تظاهر به صاحبه معانداً أتلف عليه، وما اتفق لبعض البدو من إتلاف كتب أهل الطائف إنما صدر من بعض الجهلة، وقد زُجروا هم وغيرهم عن مثل ذلك.

المفتريات القديمة على رجال الدعوى:

وأما ما يكذب علينا ستراً للحق وتلبيساً على الخلق بأنا نفسر القرآن برأينا ونأخذ ما وافق أفهامنا من دون مراجعة شرح ولا معول على شيخ، وأنّا نضع من رتبة نبينا محمد ﷺ بقولنا: ((النبي رمة في قبره، عصا أحدنا أنفع له منه وليس له شفاعة وأن زيارته غير مندوبة وأن كان لا يعرف معنى لا إله إلا الله حتى نزل عليه «فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ» مع كون الآية مدنية وأنا لا نعتمد على أقوال العلماء فنتلف مؤلفات أهل المذاهب لكونها فيها الحق والباطل، وأنّا نكفّر الناس على الإطلاق: أهل زماننا ومن بعد الستمائة إلا من هو على ما نحن عليه ومن فروع ذلك ألا نقبل بيعه أحد بعد التقرر عليه بأنه كان مشركاً وأن أبويه ماتا على الشرك بالله وأننا ننهى عن الصلاة على النبي ﷺ ونحرم زيارة القبور المشروعة مطلقاً، وأن من دان بما نحن عليه سقطت عنه جميع التبعات حتى الديون، وأنا لا نرى حق أهل البيت رضوان الله عليهم وأنا نجبرهم على تزويج غير الكف، لهم، وأنا نجبر بعض الشيوخ على فراق زوجته الشابة لتنكح شاباً إذا ترافعوا إلينا)).

فلا وجه لذلك فجميع هذه الخرافات وأشباهها لما استفهمنا عنها من ذكر أولاً وكان جوابنا في كل مسألة من ذلك ﴿سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾، فمن روى عنا شيئاً من ذلك أو نسبه إلينا، فقد كذب علينا وافترى ومن شاهدها لنا وحضر مجالسنا وتحقق ما عندنا علم قطعياً أن جميع هذا وضع علينا وافتراه أعداء الدين وإخوان الشياطين تنفيراً للناس عن الإذعان بإخلاص التوحيد لله تعالى بالعبادة وترك أنواع الشرك الذي نص الله عليه بأن الله لا يغفره ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فإنَّا نعتقد أن من فعل أنواعاً من الكبائر كقتل المسلم بغير حق والزنا والربا وشرب الخمر وتكرر منه ذلك أنه لا يخرج بفعله هذا عن دائرة

الإسلام ولا يخلد به في دار الانتقام إذا مات المخلوقين على الإطلاق، وأنه حي في قبره حياة برزخية أبلغ من حياة الشهداء المنصوص عليها في التنزيل إذ هو أفضل منهم بلا ريب وأنه يسمع كلام المسلم عليه وتسن زيارته، إلا أنه لا يشد الرحل إلا لزيارة المسجد والصلاة فيه، وإذا قصد مع ذلك الزيارة فلا بأس ومن أنفق نفيس أوقاته بالانشغال بالصلاة عليه، عليه الصلاة والسلام، والواردة عنه فقد فاز بسعادة الدارين وكفى همه وغمه كما جاء في الحديث عنه.

ولا ننكر كرامات الأولياء ونعرف لهم بالحق وأنهم على هدى من ربهم كلما ساروا على الطريقة الشرعية والقوانين المرعية إلا أنهم لا يستحقون شيئاً من أنواع العبادات لا حال الحياة ولا بعد الممات بل يطلب من أحدهم الدعاء في حال حياته بل ومن كل مسلم، فقد جاء في الحديث الشريف: ﴿دُعَاءُ المَرْءُ المُسْلِمُ مستجاب لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الغَيْبِ﴾، تثبت الشفاعة للنبي محمد ﷺ يوم القيامة حسبما ورد وكذا نثبتها لسائر الأنبياء والملائكة والأولياء حسبما ورد أيضاً، ونسألها من المالك والإذن فيها لمن يشاء من الموحدين الذين هم أسعد الناس بها، كما ورد بأن يقول أخذنا متضرعاً إلى الله تعالى... اللهم شفَّع نبينا محمد ﷺ، فينا يوم القيامة أو الله تشفع فينا، عبادك الصالحين أو ملائكتك أو نحو ذلك مما يطلب من الله لأمتهم فلا يقال:

يا رسول الله أو يا ولي الله أسألك الشفاعة أو غيرهما فأدركني أو اشفني أو انصرني على عدوي، ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

فإذا طلبت ذلك مما ذكر في أيام البرزخ كان من أقسام الشرك، إذ لم يرد بذلك نص من كتاب أو سنة ولا أثر من السلف الصالح على ذلك بل ورد الكتاب والسنة وإجماع السلف أن ذلك شرك أكبر قاتل عليه رسول الله ﷺ.

فإن قلت ما تقول في الحلف بغير الله والتوسل به، قلت: ننظر إلى حال المقسم إن قصد به التعظيم كتعظيم الله أو أشد كما يقع لبعض غلاة المشركين من أهل زماننا إذا استحلفه بشيخه: أي معبود الذي يعتمد في جميع أموره عليه لا يرضى أن يحلف إذا كان كاذباً أو شاكاً إذا استحلف بالله فقط رضي، فهو كافر من أقبح المشركين وأجلهم إجماعاً.

وإن لم يقصد التعظيم بل سبق لسانه إليه هذا ليس بشرك أكبر فينهى عنه ويزجر ويؤمر صاحبه بالاستغفار من تلك الهفوة.

وأما التوسل هو أن يقول القائل اللهم أني أتوسل إليك بجاه نبيك محمد ﷺ أو بحق نبيك أو بجاه عبادك الصالحين أو بحق عبدك فلان فهذا من أقسام البدعة المذمومة ولم يرد بذلك نص كرفع الصوت بالصلاة على النبي ﷺ عند الأذان.

وأما أهل البيت فقد ورد سؤال على الدرعية في مثل ذلك وعن جواز نكاح الفاطمية غير الفاطمي وكان الجواب عليه ما نصه: أهل البيت رضوان الله عليهم لا شك فيطلب حبهم ومودتهم بما ورد فيه من كتاب وسنة فيجب حبهم ومودتهم إلا أن الإسلام ساوى بين الخلق فلا فضل لأحد إلا بالتقوى ولهم مع ذلك التوقير والتكريم والإجلال ولسائر العلماء مثل ذلك كالجلوس في صدر المجالس والبداية بهم في التكريم والتقديم وفي الطريق إلى موضوع التكريم، ونحو ذلك إذا تقارب أحدهم مع غيره في السن أو العلم.

وإنما هدمنا بيت السيدة خديجة وقبة المولد وبعض الزوايا المنسوبة لبعض الأولياء حسماً لتلك المادة وتنفيراً عن الإشراك بالله ما أمكن لعظم شأنه فإنه لا يغفر وهو أقبح من نسبة الولد لله تعالى إذ الولد كمال في حق المخلوق، وأما

الشرك فنقض حتى في حق المخلوق لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الروم/**28**.

وأما نكاح الفاطمية غير الفاطمي فجائز إجماعاً ولا كراهة في ذلك.

إلا أنا لا نجبر أحداً على تزويج موليته ما لم تطلب هي، ويمتنع من غير الكفء والعرب أكفاء بعضهم لبعض، فما اعتيد في بعض البلاد من المنع دليل التكبير وطلب التعظيم، وقد يحصل بسبب ذلك فساد كبير بل يجوز الإنكاح لغير الكفء وقد تزوج زيد وهو من الموالي زينب أم المؤمنين وهي قرشية.

ونحن نقول فيمن مات "تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ" ولا نكفّر إلا من بلغته دعوتنا للحق ووضحت له الحجة وقامت عليه الحجة وأصر مستكبراً معانداً كغالب من نقابلهم اليوم يصرون على ذلك الإشراك ويمتنعون عن فعل الواجبات ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات.

وغير الغالب إنما نقاتله لناصرته لمن هذه حاله ورضاه به، ولتكثير سواء من ذكر، والتغليب معه فله حينئذ حكمة في حل قتاله ونعتذر عمن مضى بأنهم مخطئون معذورون لعدم عصمتهم من الخطأ والإجماع في ذلك ممنوع قطعياً، ومن شن الغارة فقد أخطأ ولا بدع أن يخطئ فقد أخطأ من هو خير منه كمثل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما نبهته المرأة رجع في مسألة المهر، وفي غير ذلك.

فإن قلت: هذا فيمن ذهب فلما نُبِّه انتبه، فما القول فيمن حرر الأدلة واطلع على كلام الأئمة القدوة واستمر مصراً على ذلك حتى مات؟.

قلت: ولا مانع أن نعتذر لمن ذكر ولا نقول أنه كافر وإلا لما تقدم أنه مخطئ وإن استمر على خطئه لعدم من يناضل في هذه المسألة في وقته بلسانه وسيفه وسنانه فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة.

هذا وقد رأى معاوية وأصحابه منابذة أميرة المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه مناجزته الحرب وهم في ذلك مخطئون بالإجماع واستمروا بذلك الخطأ حتى ماتوا ولم يشتهر عن أحد من السلف تكفير أحد منهم ولا تفسيقه بل أثبتوا لهم الاجتهاد وإن كانوا مخطئين كما هو مشهور عند أهل السنة.

ونحن كذلك لا نقول من صحت ديانته وشهر صلاحه وعلم ورعه وزهده وحسن وبلغ من نصحه الأمة ببذل نفسه لتدريس العلوم النافعة والتأليف فيها وإن كان مخطئاً في هذه المسألة أو غيرها كابن حجر الهيثمي، فأنَّا نعرف كلامه "الدر المنظم" ولا ننكر سعة علمه ولهذا نعتني بكتبه كشرح الأربعين والزواجر وغيرهما ونعتمد على نقله إذا نقل لأنه من جملة علماء المسلمين هذا ما نحن عليه مخاطبون به من له عقل وعلم وهو منصف بالإنصاف خال عن الميل إلى التعصب والاعتساف ينظر إلى ما يقال لا إلى من قال.

وأما ما من شأنه لزوم مألوفه وعادته سواء أكان حقاً أم غير حق فقد كان ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاء تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الزخرف/**23**، عادته وجبلته أن يعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق فلا تخاطبه وأمثاله إلا السيف حتى يستقيم أوده ويصح معوجة، وجنود التوحيد بحمد الله منصورة وراياتهم بالسعد والإقبال منشورة ﴿وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ **الشعراء/227**، ﴿أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **المجادلة/22**، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ **الصافات/173**، ﴿وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ **الروم/47**، ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ **القصص/83**.

البدعة الشرعية والبدعة اللغوية:

هذا ومما نحن عليه أن البدعة، وهي ما حدثت بعد القرون الثلاثة، مذمومة مطلقاً خلافاً لمن قال: حسنة وقبيحة ولمن قسمها خمسة أقسام إلا إن أمكن بأن يقال: الحسنة ما عليه السلف الصالح شاملة للواجبة والمندوبة والمباحة ويكون تسميتها بدعة مجازاً، والقبيحة ماعدا ذلك والمكروهة، فلا بأس بهذا الجمع.

فمن البدع المذمومة التي ننهي عنها، رفع الصوت في مواضع الأذان سواء كانت آيات أن صلاة على النبي ﷺ أو ذكراً غير ذلك بعد آذان أو في ليلة جمعة أو رمضان أو العيدين، فكل ذلك بدعة مذمومة، وقد أبطلنا ما كان مألوفاً بمكة من التذكير والترحيم ونحوه، واعترف علماء المذهب أنه بدعة.

ومنها قراءة الحديث عن أبي هريرة بين يدي خطبة الجمعة، فقد صرح شارح الجامع الصغير بأنه بدعة.

ومنها الاجتماع في وقت مخصوص على من يقرأ سيرة المولد الشريف اعتقاداً أنه أقرب مخصوصة مطلوبة دون علم السير فإن ذلك لم يرد .

ومنها اتخاذ المسابح فإنا ننهي عن التظاهر باتخاذها .

ومنها الاجتماع على رواتب المشايخ برفع الصوت وقراءة الفواتح والتوسل بهم في المهمات، بل قد يشتمل ما ذكر على شرك أكبر فيقاتلون على ذلك فإن سلموا من أرشد إلى أنه على هذه الصورة المألوفة غير سنة بل بدعة، فإن أبوا عزرهم الحاكم بما يراه رادعاً .

وأما أحزاب العلماء المنتخبة من الكتاب فلا مانع من قراءتها والمواظبة عليها، فإن الأذكار والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار وتلاوة القرآن ونحو ذلك مطلوب شرعاً وللمعتنى بها مثاب مأجور فكلما أكثر منه العبد كان أوفر ثواباً لكن على

الوجه المشروع من دون تقطع ولا تغير ولا تحريف، وقد قال تعالى: ﴿ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ **الأعراف/55**، وقال تعالى: ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ **الأعراف/180**.

ومنها: ما اعتيد في بعض البلاد من قراءة مولد النبي ﷺ بقصائد وألحان تخلط بالصلاة عليه والأذكار والقراءة ويكون بعد صلاة التراويح ويعتقدونه على هذه الهيئة من القرب بل تتوهم العامة أن ذلك من السنن المأثورة فينهى عن ذلك وأما صلاة التراويح فسنة لا بأس بالجماعة فيها والمواظبة عليها.

ومنها: رفع الصوت بالذكر عند حمل الميت وعند رش القبر بالماء وغير ذلك مما لم يرد عمن سلف.

وقد ألف الشيخ الطرطوشي المغربي كتاباً **الباعث على إنكار البدع والحوادث** واختصره ابن شامة المغربي، فعلى المعتني بدينه بتحصيله.

وإنما ننهي عن البدع ديناً وقربى، وأما ما لا يتخذ ديناً ولا قربى كإنشاد قصائد الغزل ومدح الملوك، فلا ننهى عنه ما لم يخلط بغيره، أما الذكر أو الاعتكاف في مسجد ويعتقد أنه قربى لأن حسان رد على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقال: ((قد أنشدته بين يدي من هو خير منك فقبل عمر)).

ويحل كل لعب مباح لأن النبي ﷺ أقر اللعب في يوم العيد في مسجده ﷺ ويحل الرجس في نحو العمارة والتدريب على الحرب وما يورث الحماسة فيه كطبل الحرب دون آلات الملاهي فإنها محرمة والفرق ظاهر، ولا بأس بدف العرس، وقد قال ﷺ: ﴿بَعَثْتُ بالحنيفية السَّمْحَةُ... لتَعَلَّم اليَهُود أَنَّ فِي دَيْنَنَا فُسْحَةً﴾. هذا وعذرنا أن الإمام ابن القيم وغيره من أئمة أهل السنة وكتبه عندنا من أعز الكتب، إلا أنَّا غير مقلدين لهم في كل مسألة فإن كل أحد يأخذ من قوله ويترك إلا نبينا محمد ﷺ.

ومعلوم مخالفتنا لهما في عدة مسائل.

منها: طلاق الثلاث بلفظ واحد في مجلس، فإنّا نقول به تبعاً للأئمة الأربعة ونرى الوقف صحيحاً والنذر جائزاً ويجب الوفاء به في غير المعصية.

ومن البدع المنهي عنها قراءة الفواتح للمشايخ بعد الصلوات الخمس والإطراء في مدحهم والتوسل بهم على الوجه المعتاد في كثير من البلاد وبعد مجامع العيادات، معتقدين أن ذاك من أكمل القرب وهو ربما جر إلى الشرك من حيث لا يشعر الإنسان فيحصل منه الشرك من دون الشعور به ولولا ذلك لما استعاذ النبي ﷺ منه بقوله: ﴿اَللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لَمَّا لَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَنْتِ علاّم الغيوب﴾.

وينبغي المحافظة على هذه الكلمات والتحرز من الشرك ما أمكن فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ((إنما تنقض عري الإسلام من لا يعرف الجاهلية «أو كما قال» وذلك لأنه يفعل الشرك ويعتقد أنه قربى، نعوذ بالله من الخلان وزوال الإيمان)).

ولا ننكر الطريقة الصوفية وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي متعلقة بالقلب والجوارح مهما استقام صاحبها على القانون الشرعي والمنهج القويم المرعي، إلا أننا لا نتكلف له تأويلاً في كلامه ولا في أفعاله، ولا نعول ونستعين ونستنصر ونتوكل في جميع أمورنا إلا على الله تعالى وهو حسبنا ونعم المولى ونعم النصير.

السلفية في ميزان الوعي العربي الإسلامي

والملاحظ أن هذا الوزن أقرب ما يكون إلى العرض والسرد لا التحليل والنقد والجرح والتعليل والمناقشة لسبب هام هو أن الاقتراض الثاني «التحليل وما هو يحكمه» ينقلنا إلى مناخ "يقول وتقولون" وهنا تكثر الآراء والخصومات والاتجاهات والمواقف، وهذا الأمر حدانا إلى الاقتصار «كما قلنا» إلى أن نقتصر على أن نسجل السمة والخصائص العامة للسلفية...

فالسلفية بهذا المعنى هي تلك السلفية التي تتحرك وتعمل بالالتصاق بالأمة، أي باعتبارها تياراً فكرياً له خصائص معينة يحكم عليه أوله من خلال هذه الأفكار لا باعتبارها مذهباً أو فرقة متحجرة على نفسها.

فالتوحيد هو حجر الأساس في الإسلام، والقرآن لا يفتأ لحظة واحدة في الدعوة لهذا المبدأ، فالله تعالى يدعو أهل الكتاب إلى إقامة الدين: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى/**13**.

فكيف إذن يقبل التمذهب والفرقية وغير ذلك، وهو يدعو إلى التوحيد بشتى مظاهره وأشكاله: الدينية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية من جماع ما تقدم نستعرض لبعض الآراء التي عالجت فكرياً السلفية بالمفهوم الضيق بالإضافة إلى المفهوم الواسع مع الإشارة إلى أننا استقينا هذه المعلومات من موقعه على الإنترنت.

مقتطفات من كتاب **دفاعاً عن السلفية**، تأليف: عمرو عبد المنعم سليم:

وقد أنكر الإمام أحمد يرحمه اللّه على من يقول:

إن معنى اليد القوة: ((قال الإمام عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي في "اعتقاد الإمام أحمد)).

وكان يقول: ((إن للّه تعالى يدين، وهما صفة في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا مرفق، ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد، إلا ما نطق القرآن به، أو صح عن رسول اللّه ﷺ فيه: قال اللّه تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ المائدة/**64**، وقال رسول اللّه ﷺ: ((كلتا يديه يمين))،

وقال اللّه عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ ص/**75**، وقال: ﴿وَالسَّماوَاتُ مَطۡوِيَّاتٌ بِيَمِينِه﴾ **الزمر/67**، ويفسد أن تكون يد: القوة والنعمة، والفضل، لأن جميع يد أيد، وجمع تلك أياد، ولو كان اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم، وثبتت حجة إبليس.

قلت: ولو كانت هذه الأخبار التي أوردها ابن جرير في **التفسير** حجة في الباب لكان أول من قال بها، ولتأول الآية، إلا أنه صرح بإثبات اليد للّه عز وجل قال الذهبي في **الأربعين في صفات رب العالمين**، ص116.

وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتاب **التبصير في معالم الدين**: ((القول فيما أدرك علمه من الصفات خبراً، نحو إخباره أنه سميع بصير، وأن له يدين بقوله: "بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ)).

وأنكر الخطيب البغدادي من يتأول اليد، فقال في **الكلام على الصفات** بتحقيقنا، ص22.

فإذا قلنا: ((لله تعالى يد وسمع وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نسببها بالأيدي والأسماع، والأبصار، التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوفيق ورد بها، ووجب نفى التشبيه عنها، قلت: والخطيب منسوب إلى مذهب الأشعري، وفيه نظر)).

قال إبراهيم بن الأزهر الصريفيني في **المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور**، ص107، «وكان أشعري العقيدة»، ونقل الذهبي في ترجمته من **السير** (18/277).

وقال عبد العزيز بن أحمد الكتاني: وكان يذهب إلى مذهب أبي الحسن الأشعري.

ما نسبه "السقاف" إلى ابن عباس وغيره من تأويل قوله تعالى:

﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ **الأعراف/51**.

وأوّل أيضاً سيدنا ابن عباس النسيان الوارد في قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِم هذَا﴾ بالترك، كما في تفسير الحافظ الطبري.

فالطريق إلى ابن عباس: فيه علي بن أبي طلحة، وهو لم ير ابن عباس، وفيه لين كما مر بيانه، وله طريق آخر من رواية: أبناء وأحفاد عطية بن سعد العوفي عن

ابن عباس، وقد مر بيان عوار هذه الترجمة، ورواية مجاهد وردت عنه من ثلاث طرق:

الأول: عن ابن أبي نجيح عنه، ولم يسمع منه التفسير كما ذكره.

الثاني: فيه جابر بن يزيد الجعفي وهو تالف، وسفيان بن وكيع وقد ابتلى بوراقه، وكان يدس له الأحاديث فيرويها، وروجع في ذلك فلم يرجع.

والثالث: من رواية عبد العزيز، عن أبي سعد، عن مجاهد، قلت: وأبو سعد هذا لم أتبنيه.

روى الحافظ ابن عبد البر في **التمهيد** (143/7)، وذكر الحافظ في **سير أعلام النبلاء** (105/8) أن الإمام مالكاً يرحمه الله تعالى، أوَّل النزول الوارد في الحديث بنزول أمره سبحانه وهذا نص الكلام من **السير**:

قال ابن عدي: حدثنا محمد بن هارون بن حسان بن أبي حبيب، حدثني مالك، قال: ((يتنزل ربنا تبارك وتعالى: أمره، فأما هو فدائم لا يزول، قال صالح، فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: حسن والله، ولم أسمعه من مالك، قلت «القائل هو السقاف»: ورواية ابن عبد البر من طريق أخرى فتنه، قلت: هذا والله عين التبجح بنسبة الأقوال إلى العلماء بالأسانيد الساقطة، والتدليس بأن ثمة طريقاً آخر يعضد طريق ابن عدى)).

الجواب عما نسبه السقاف إلى الإمام أحمد يرحمه الله من التأويل، وقد نسب السقاف التأويل أيضاً إلى الإمام أحمد في أربعة مواضع: قال: ((روى الحافظ البيهقي في كتابه **مناقب الإمام أحمد**، وهو كتاب مخطوط، ومنه نقل الحافظ ابن كثير في **البداية والنهاية**)) (327/1)، فقال:

((روى البيهقي عن الحاكم، عن أبي عمرو بن السماك، عن حنبل، أن أحمد ابن حنبل تأول قوله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ" أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي، وهذا إسناد لا غبار عليه" انتهى كلام ابن كثير)).

وقال ابن كثير أيضاً في **البداية** (327/10): ((وكلام أحمد في نفى التشبيه، وترك الخوض في الكلام، والتمسك بما ورد في الكتاب والسنة عن النبي ﷺ وعن أصحابه، قلت: ومثل هذا لا يصح عن الإمام أحمد، وإن ورد عنه بإسناد رجاله ثقات، من وجهين:

أولهما: أن رواية عنه هو حنبل بن إسحاق، وهو وإن كان ثقة، ومن تلاميذ الإمام أحمد وابن عمه إلا أنه يغرب ويتفرد عنه ببعض المسائل قال الحافظ الذهبي يرحمه الله في **السير** (52/3): له مسائل كثيرة عن أحمد، ويتفرد، ويغرب)).

فقال أحمد بن حنبل:

((ما كان ينبغي أن يحدث بهذا في هذه الأيام «يريد زمن المحنة»، والمتن: «ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي»، وقد قال أحمد بن حنبل لما أوردوا عليه هذا يوم المحنة: إن الخلق واقع ها هنا على اسماء والأرض وهذه الأشياء، لا على القرآن، قلت: هذا النقل دليل على جهل السقاف، وقلة بضاعته في العلم، أو تجاهله وتدليسه لإثبات مذهبه الرديء)).

فالتأويل يأتي بمعنيين:

الأول: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام.

الثاني: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به والتأويل بالمعنى الثاني هو المذموم الذي عليه كثير من المتأخرين والأشاعرة والمعتزلة وغيرهم، وهو الذي يحاول السقاف إثباته على الإمام أحمد.

والتأويل بالمعنى الأول هو التفسير وهو الذي سار عليه الإمام أحمد مع هذا النص، فحقيقة الكلام تؤول إلى أن اللّه عز وجل لم يخلق شيئاً أعظم من آية الكرسي، وسبب هذا التفضيل والتعظيم ان آية الكرسي من كلام اللّه، وكلام اللّه غير مخلوق- وليس كما يدعي السقاف- أن حقيقة الكلام تؤول إلى أن آية الكرسي مخلوقة- والعياذ باللّه- فصرف الإمام أحمد الكلام عن هذا الوجه فقال بأن الخلق لم يقع عليها .

وهذا التفسير الذي ذكرناه للحديث هو ما ذهب إليه ابن عينية يرحمه اللّه، قال الترمذي في **جامعه** (2884):

((حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان بن عينية، في تفسير حديث عبد اللّه بن مسعود قال: ما خلق اللّه من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي، قال سفيان:

لأن آية الكرسي هو كلام اللّه، وكلام اللّه أعظم من خلق اللّه، من السماء والأرض وسنده صحيح)).

وبهذا يُعلم أن ما ذهب إليه أحمد يرحمه اللّه هو ما يدل عيه ظاهر النص، وليس وجهاً مرجوحاً متأولاً «بالمعنى الثاني للتأويل»، وأخيراً قال هذا السقاف، ص14.

تأويل آخر عن الإمام أحمد يتعلق بمسألة الصفات:

روى الخلال بسنده، عن حنبل، عن عمه الإمام أحمد بن حنبل أن سمعه يقول: ((احتجوا عليَّ يوم المناظرة، فقالوا: «تجيء يوم القيامة سورة البقرة... » الحديث قال: فقلت لهم: إنما هو الثواب، فتأمل في هذا التأويل الصريح، وقال في **الحاشية**: وقد نقل هذا لنا عن الخلال المحدث الإمام محمد زاهد الكوثري يرحمه اللّه تعالى في تعليقه على **دفع شبه التشبيه**، ص228)).

إثبات أن كلام الله عز وجل بصوت والرد عليه في نفي ذلك.

وقد صرح بمعتقده في هذه المسألة في مواطن عدة من كتبه، نذكر منها ما ورد في كتابه **إلقام الحجر للمتطاول على الأشاعرة من البشر**، ص29، حيث قال في معرض رده على عمر محمود صاحب كتاب **الرد الأثري المفيد على البيجوري في شرح جوهرة التوحيد**:

((وأما ادعاؤه بأن كلام الله تعالى حروف وأصوات فادعاء باطل لا أساس له، ولا دليل عليه، وخصوصاً أنه نقل كلام ابن تيمية فقال:

إن الله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف... إلخ فنقول: أما قوله «كما ثبت بالكتاب» فليس صحيحاً، فأين ذكرت لفظه (صوت) في القرآن صفة لله تعالى، وأين في القرآن الآية التي فيها أن الله يتكلم بصوتي؟!)).

قال الإمام البيهقي في **الأسماء والصفات** (373): ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل أ هـ.

وأما قوله: (والسنة) فجوابه: ((لم يثبت في السنة أن الله تعالى يتكلم بصوت البتة، أو أن الله صوتاً بتاتاً ...، إلى آخر كلامه، قلت: بل الكلام بصوت ثابت لله تعالى بنص الكتاب والسنة)).

فأما ما دل على ذلك من الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ طه/**13**.

بأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا في كتابه العزيز بتكليمه لموسى، فقال: ﴿وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ النساء/**164**.

فدل هذا على أنه سمع كلام الله تعالى، ولا يسمع إلا الصوت، وربنا تعالى قد خاطبنا باللسان العربي الذي نفهمه، وليس فيه سماع يحصل من غير صوت[1]، فهو كلام مسموع بالآذان وليس من قبيل الإلهامات.

فهل سماع موسى عليه السلام بأذنه الحادثة المخلوقة يمنع من كون كلام الله الذي تكلم به إليه قديم غير حادث؟!، وقال تعالى لنبيه ﷺ:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾ التوبة/**6**.

فوصف سبحانه وتعالى هذا القرآن الذي نتلوه بألسنتنا الحادثة، وتحفظه قلوبنا المخلوقة بأنه كلام الله، وأنه يا محمد إذا استجار بك أحد من المشركين فأجره حتى يسمع بأذنه «وهي مخلوقة» كلام الله سبحانه وتعالى المنزل إليك «غير المخلوق» وإن كنا قد أثبتنا الكمال المطلق لله سبحانه، فلا يعزب عن قدرته أن يُسمع موسى المخلوق، وإلا لو نفينا ذلك، لتناقض الإثبات مع النفي.

ولكن السقاف تأول هذه الآية، فقال (ص23):

((وأما معنى قوله تعالى "فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ" اي أتل عليه هذه الألفاظ التي خلقتها وعلمتك إياها، والتي تعبِّر عن كلام الأزلي، والتي لم يصنفها أحد والتي تقرؤها بفمك الحادث، وتقرير ذلك في كتاب خلق أفعال العباد للإمام البخاري يرحمه الله تعالى)).

---

[1] - نقلاً عن كتاب العقيدة السلفية لعبد الله بن يوسف الجديع، ص143، وقد أثبتنا من قبل بما لا يدع مجالاً للشك أن كلام الله عز وجل بصوت، وأن هذا معتقد أهل السنة والجماعة.

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري في مسائله للإمام أحمد (1853): ((وسمعت أبا عبد الله يقول: من زعم أن لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي. وقال: أرأيت جبريل عليه السلام، حيث جاء إلى النبي ﷺ فتلا عليه تلاوة جبريل للنبي ﷺ، أكان مخلوقاً؟! ما هو مخلوق)).

وقد أنكر العلماء يرحمهم الله أجمعين من قال بمثل مقولة السقاف، بل كفر بعضهم من اعتقدها أو دان بها، وإليك جملة من أقوالهم يرحمهم الله تعالى:

قال الإمام أحمد بن حنبل يرحمه الله:

((القرآن علم من علم القرآن، ومن زعم أن القرآن مخلوق، فقد كفر بالله تعالى))[1]، ونقل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي في **اعتقاد الإمام أحمد** عنه: ((وكان يبطل الحكاية، ويضلل القائل بذلك، وعلى مذهبه: أن من قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط.

والحكاية هي ما ذهب إليه السقاف، من أن كلام الله عز وجل، معنى قائم بذاته، وأن ما تتلوه الألسنة وتحفظه القلوب، وما يسطر في الصحف عبارة عنه، وحكاية له، وهي دلالات، والدلالات مخلوقة، كذا زعموا))!!.

وقال الإمام البخاري –يرحمه الله[2]:

((سمعت عبيد الله بن سعيد، يقول: سمعت يحيى بن سعيد، يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة)).

قال أبو عبدالله "البخاري":

---

[1]- إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري: مسائل الإمام أحمد بن حنبل.

[2]- محمد بن إسماعيل البخاري: خلق أفعال العباد، تحقيق: بدر البدر.

((حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بخلق، قال الله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ **العنكبوت/49**)).

وقال الإمام الحافظ محمد بن الحسين الآجري يرحمه الله[1]:

((من قال: إن هذا القرآن الذي يقرؤه الناس، وهو في المصاحف: حكاية لما في اللوح المحفوظ، فهذا قول منكر تنكره العلماء، يقال لقائل، هذه المقالة: القرآن يكذبك، ويرد قولك، والسنة تكذبك وترد قولك)).

ثم قال[2]: ((حُكْمُهُ: أن يُهجر، ولا يُكلم، ولا يُصلى خلفه، ويُحذر منه)).

وقال الإمام المفسر الحافظ محمد بن جرير الطبري –يرحمه الله– في ذكر اعتقاده المسمى بـ **صريح السنة**[3]:

((فأول ما نبدأ فيه القول من ذلك كلام الله عز وجل وتنزيله، إذا كان من معاني توحيده: فالصواب من القول في ذلك عندنا: أنه كلام الله عز وجل غير مخلوق، كيف كتب، وكيف تُلى، وفي أي موضع قُرئ، في السماء وجد، أو الأرض حيث حفظ، في اللوح المحفوظ كان مكتوباً، أو في ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً في

---

[1]– محمد بن الحسين الآجري: الشريعة، ص89.

[2]– المرجع السابق، ص 91.

[3]– وقد أخرجها أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي في شرح **أصول أهل السنة والجماعة**.

حجر منقوش، أو في ورق خُطّ، في القلب حفُظ، أو باللسان لُفظ، فمن قال غير ذلك، أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء)).

محمد أبو زهرة (الخطيب المعروف بمدينة الناضور) ينقد «منهج السلفية المتحجرة»، توصلت **التجديد** بكتاب من الفقيه الداعية محمد أبو زهرة الخطيب المعروف بمدينة الناظور، أفرده مؤلفة ضمن سلسلة ارتأى أن يخصصها لنقد بدع ما أسماه (السلفية المتحجرة)، ولأن الكتاب ينبئ عن معرفة واسعة للرجل بالمتن السلفي في المملكة العربية السعودية وفي المغرب.

ولأنه توجه إلى نقد أكثر المتون السلفية شيوعاً، ويتعلق بكتابات رموز لهم وزنهم عند السلفيين من أمثال ربيع بن هادي المدخلي ومقبل بن هادي الوادعي يرحمه الله، لا سيما وقد اقتدى بهم جمهور كبير من الشباب السلفي، ولأن الكتاب أيضاً اعتمد في منهجه على النقد العلمي المراعي لمواصفات المناقشة العلمية، بدءاً بذكر مقالة الخصم وتفكيكها وكشف نقاط ضعفها ومجافاتها للأصول الشرعية، فضلاً عن البعد عن الاتهام، ولأن الهدف من الكتاب أو السلسلة كما صرح مؤلفها هي هداية الشباب إلى منهج الوسطية والاعتدال، وإنقاذهم وحمايتهم من مواقع الغلو والتطرف، فقد ارتأت التجديد إسهاماً منها في التعريف بهذا الجهد حتى قبل أن يطيع الكتاب أن تعرف به وبأهم مضامينه، وأن تنبه بذلك على أهمية البعد الفكري والمنهجي ودور العلماء في مواجهة تحدي التطرف والغلو، من خلال فتح حوال علمي حول أهم القضايا التي باتت تشكل أعطاباً مفصلية في الفكر السلفي، لا يتعلق الأمر فقط بقضية التفكير التي تشكل عطباً مركزياً في فكر الغلو السلفي، ولكن يتعلق الأمر بقضايا كثيرة يحاول هذا الكتاب أن يقف عند بعضها، كما يحاول أن يذكر أكثر على الأعطاب

المنهجية والأصولية التي يرتكبها العقل السلفي (المتحجر)، في القصد من الكتاب.

منذ البدء يؤكد صاحب الكتاب أنه لا يقصد بمؤلفه ما يعرف بالتيار السلفي، وإنما يخص بالذكر والنقد (التَّيارَّ الذي تَحَجَّرَ منَ السَّلَفيَّة) أما غيرهم ممن لم يتحجر(فَلاَ يَنْطَبِقُ عَلَيْه مَا سَيَأتي في هَذَا الْكتاَّب) ومنذ البدء يحسم أبو زهرة مع مصطلح السلفية، مؤكداً أن التعلق بالمصطلح عند عموم السلفيين لا يصر إن كانت تعني حقيقة "وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة، والعمل بما جاء فيهما"، شريطة أن يكون ذلك "على فهم السلف الصالح"، أما أن تجافي القواعد الشرعية وتقفر على الأصول المرعية في الخلاف، وتطعنه في العلماء وتتلذذ بلحومهم، وتحاول تضييق الواسع وعدم الإقرار بالخلاف المعتبر، ومحاولة فرض الرأي الواحد واجتثاث الخصم واستئصال فركه، فهذا في نظر المؤلف لا يمت بصلة إلى السلفية، فهي أقرب أن تسمى عند المؤلف (إيديولوجية من صنع البشر، أكثر من التعلق بالإسلام ذاته الذي هو من وضع الله عز وجل).

ويعتبر المؤلف بهذا الخصوص أن أكبر مشكلة تعترض هذه الفئة المتحجرة من السلفيين أنها تخالف مفهوم السلفية واضحة لا غموض فيها! ويفسر الاستنتاج الذي خلص إليه بكون فهم السلف الصالح للكتاب والسنة كان يميز بين القطعي الدلالة وظنيها، فما كان مناطة ثابتاً فإن حُجمَهُ يكون ثابتاً بالضرورة، وذلك لأن الله عز وجل ذكر في كتابه الحكيم (أدلة قطعيةً) بخصوص ذلكم المناط الثابت، وكذلك فعل رسوله المصطفى، لقد سَنَّ (سنناً قطعية) للمناطات الثابتة تمثلت في أفعاله وأقواله وتقريراته، وما كان مناطه متغيراً فإن حكمه يكون متغيراً كلما تغير (ذلكم المناط بالضرورة)، وأشار المؤلف إلى أن الشارع حتى لا يخرج الحكم عن نطاق الكتاب والسنة، أَوْرَدَ في الكتاب، كما في السنة (أدلةً ظنيةً) كثيرة وكثيرة

جداً، يقوم الفقهاء باستقرائها، ثم يستنبطون منها الأحكام للمناطات المتغيرة، وذلك لا يمكن أن يتم إلا بالاجتهاد، ويشير المؤلف إلى أن أمة الإسلام سواء في عصر السلف أو في عصر الخلف ما (اسْتَجَدَّتْ وتسْتَجدُ) فيها مناطات لا توجد بخصوصها أدلة في الكتاب ولا في السنة لا قطعية ولا ظنية، واستعمل المؤلف اصطلاح د. القرضاوي في تسمية هذه المناطات بـ (منطقة العفو)، وأشار إلى أن الشارع أيضاً وحتى لا يخرج حُكْمُ منَاطَاتِ هذه المنطقية عن نطاق الكتاب والسنة، قد احتاطَ، لذلك أوْرَدَ في الكتاب، كما في السنة نصوصاً (كُلِّيَّةً)، هي عبارة عن مبادئ وقواعد كلية ثابتة، أو مقاصد شرعية، يقوم الفقهاء بالنظر فيها، ثم يتوصلون إلى الأحكام المطلوبة عن طريق الاستقراء والاستنباط كلما استجد في الأمة مَنَاطٌ من النوع الذي نحن بصدده، مؤكداً أن ذلك لا يتم إلا بالاجتهاد من العلماء، سواء كان في صورة فردية أو جماعية مؤسسية.

وأكد أبو زهرة أن هذا التمييز المنهجي في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة هو ما ميز فهم السلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين للكتاب والسنة، وأنه بفضل هذا خالفته.

الصحيح لم تخرج حياتهم العلمية والعملية عن نطاق الكتاب والسنة، (سواءً أكان المناط ثابتاً أو مُتَغَيِّراً، سَوَاءٌ دَلَّ عَلَى الْحُكْمِ نَصٌّ قَطْعِيٌّ أو ظنيٌّ، أَوْ حَتَّى فِي حَالَةِ ما إذا اسْتُخْرِجَ الْحُكْمُ من مَبَادِئَ وَقَوَاعِدَ كُلِّيَّةٍ عَنْ طَرِيقِ الاسْتِقْرَاءِ وَالاسْتِنْبَاطِ يَبْقَى الحُكْمُ مَنْسُوباً إِلَى الشَّرْعِ).

وبعد أن يوضح بهذه المقدمات أصول منهج السلف في التعامل مع المتحجرة من السلفيين لا تحترم هذا الفهم الصحيح، ولا تنضبط بأصوله، (لقد جالسناهم وخالطناهم، وناقشناهم مراراً وتكراراً، أياماً وشهوراً وسنواتٍ، فما وجدنا عندهم سوى فهم أُحَادِيِّ الجانب)! منهج الغلو السلفي والنمطية الثلاثية.

وبعد أن يعرض لنماذج وأمثلة كثيرة من الفهم الذي لا يحترم منهج السلف، ينتهي الشيخ أبو زهرة إلى أن السمة الكبرى التي تميز "السلفية المتحجرة" هي النمطية، ويرى أنها تتجلى في ثلاثة أشكال.

الشكل النمطي الأول: التعامل مع ما هو متغير وظني بنفس الطريقة والأسلوب الذي يتعاملون به ما هو ثابت وقطعي!.

الشكل النمطي الثاني: أنهم يرون أنه يجب أن نطبق في حياتنا الحالية جميع الأحكام التي طبقها السلف الصالح في حياتهم السالفة، حتى تلك التي استنبطوها من الكتاب والسنة بواسطة الاجتهاد، سواء أكانت أدلة تلك الأحكام نصوصاً كليةً، أم توصلوا إليها عن طريق الاستقراء لعددٍ من النصوص الظنية! ويبين أبو زهرة العطب الأساسي في هذا الفهم وهو كونهم (لا يفهمون أو لا يريدون أن يفهموا أن الأحكام لا تراد لذاتها، وإنما تراد لغيرها، أي لمناطاتها، والمناط تتحكم فيه العلة يوجد بوجودها ويزول بزوالها، وإذا ما زالت العلة أو تغيرت، وبالتالي زال المناط أو تغير وَجَبَ أَنْ يَزُولَ أَوْ يَتَغَيَّرَ الْحُكْم).

الشكل النمطي الثالث: إنهم يقولون: يجب على أهل السنة والجماعة أن يوحدوا مرجعيتهم، وهم لا يقصدون المعنى الصحيح الواجب شرعاً، أي على المصدرين المعصومين (الكتاب والسنة)، وإنما على بعض العلماء الذين يعدون على رؤوس الأصابع! وأنهم يعتبرون من خالفهم من جمهرة علماء الأمة العلماء علماء البدعة والضلالة، وأنه لا اعتبار لهم!.

ويدلل أبو زهرة على ذلك بقوله: ((يكفي أن يقول عالم بجواز الانتخابات، أو بجواز الأخذ بالديمقراطية في الشؤون السياسية، حتى يصنف عند هذه الفئة من السلفيين المتحجرين في خانة العلماء المبتدعين الضالين الذين لا اعتبار لهم!))، ثم يؤكد أن السلف الصالح كانوا يقولون بوجوب توحيد المرجعية على

الكتاب والسنة وليس على حفنة من العلماء يعدون على رؤوس الأصابع، ويستدل على ذلك بوجود مدرستين في عصر السلف، (مدرسة الأثر) في الحجاز، التي كان رائدها الأول التابعي الجليل الكبير سعيد بن المسيب، وهو شيخ الزهري الذي كان بدوره شيخاً لإمام دار الهجرة مالك بن أنس، و(مدرسة الرأي) في العراق التي كان رائدها الأول أحد كبار التابعين إبراهيم النخعي، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان الذي هو شيخ أبي حنيفة؟ وأن هاتين المدرستين تعايشتا جنباً إلى جنب، وأنهما معاً كانتا من صميم أهل السنة والجماعة، دون أن تلغي إحداهما الأخرى.

نقد السلفية المتحجرة:

يؤكد الشيخ أبو زهرة في هذا المبحث أنه لا ينتقد السلفيين على ما هو من حقهم، وإنما ينصب انتقاده لهم على ما ليس من حقهم، ويعتبر أن لهم الحق في أمرين اثنين، وليس لهم الحق في أمرين.

فلا يرى حرجاً في حقهم في حرية الانتساب والتسمية، (من حقهم أن ينتسبوا إلى السلفية وأن يسعوا أنفسهم سلفيين)، كما يرى أن لهم الحق في حرية الدعوة، من حقهم أن يعرضوا سلفيتهم على الناس وأن يدعوهم إلى الانتساب إليها والعمل بها، ويعتبر المؤلف أن هذين الأمرين للسلفيين فيهما حق مشروع لا ينازعهم فيهما أحد: حرية العقيدة والدين، وكذلك حرية التعبير عما يعتقده الإنسان ويتدين به، ويشير إلى أن القرآن الكريم كفلها حتى لغير المسلمين.

لكنه في المقابل يشير إلى أمرين لا يجوز لهما القيام به، ويتمثل الأول في إرهاب الناس من أجل ترك ما هم عليه، ويتمثل الثاني في إكراه الناس على اعتناق ما يعرضونه عليهم من السلفية، وما يدعونهم إليه من الإيديولوجية الوهابية.

ويشير إلى أن أخطر أنواع الإرهاب أثراً وأشدها وقعاً هو الإرهاب المعنوي، والذي يندرج تحته (السب والشتم واللعن والتبديع والتفسيق والتضليل والتجهيل والتشريك الذي يتوجه لصفوة من العلماء الربانيين والفقهاء الأجلاء، الذين لا يستجيبون لدعوتكم، ولا يوافقون رموز التوجه السلفي على ما يذهبون إليه من الاجتهادات والآراء والاستنباطات)، ويعرض أبو زهرة إلى سبع قضايا فرعية وجزئية يعتبرها السلفيون مثل الأصول التي يوالون عليها ويعادون، ويتعلق الأمر بـ التسبيح بالسبحة - مسح الوجه بعد الدعاء، قراءة القرآن الكريم ترحماً على الميت -جعل طعام الوضيمة للميت الاحتفال بذكرى مولد سيد الأولين والآخرين - قراءة القرآن الكريم جماعة، التلفظ بـ" صدق الله العظيم" بعد قراءة القرآن الكريم.

ويؤكد أبو زهرة أن هذه المسائل جرى فيها الاختلاف بين الفقهاء قديماً وحديثاً، ويرى أبو زهرة أنه من الإكراه المعنوي إلزام الأمة برأي واحد، ومحاولة فرض الحكم الذي ترجح عند طائفة من السلفيين على جمهور الأمة مع وجود من يخالفهم في ذلك من العلماء، فعندما يختلف الأئمة الأعلام أمثال أبي حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد، ابن تيمية، أبن القيم، ابن حجر، النووي، الذهبي، ابن كثير، العز بن عبد السلام، ابن عبد البر، ابن العربي، المالكي، القرطبي، ابن رشد، ابن حزم، السخاوي، السيوطي، السبكي، القرافي...الخ، في مسألة ويكون لها حكمان أو أكثر، واحد يقول بالجواز والثاني بالمنع، فإذا ترجح عندكم قولٌ من الأقوال يقول أبو زهرة: ((وتأخذون به وتطبقونه في حياتكم وهذا من حقكم، لكن أن تمنع الأمة أو بعض شراعها من العمل بما ترجح عند علماء أفاضل لهم وزنهم بما يخالف رأي السلفيين))، فمن الإرهاب الفكري والمعنوي يرى أبو زهرة أن يتوجه إليهم بالتعسيف والتبديع والتضليل والتفكير، وهذا هو عمق العطب

الفكري والمنهجي الذي ترتكبه هذه الفئة حسب أبو زهرة، وهو الذي يقودها إلى تكفير الأئمة الأعلام والطعن فيهم ومحاولة فرض راي أحادي واستئصال الرأي الآخر.

ويرى أبو زهرة أن أخطر أنواع الإرهاب الفكري والمعنوي أن يوصف المخالف بكونه ضد السنة النبوية، لأن في ذلك حسب رأيه تحول لاجتهادات السلفيين إلى عين السنة النبوية، وتحويل آراء بقية العلماء والأعلام إلى مبتدعة ودعاة ضلال التلذذ بأكل لحوم العلماء.

بعد ذكر أهم الاختلالات المنهجية والأصولية التي ترتكبها (السلفية المتحجرة) يعرض إلى آثار هذا المنهج على مستوى المواقف والسلوك، ويخص بالذكر قضية التلذذ بأكل لحوم العلماء من خلال اعتمادهم على بدعتين اثنتين، بدعة تمييع الجرح والتعديل، والتي قادتهم إلى التجريح في العلماء والطعن فيهم والوصول إلى درجة تكفيرهم، وبدعة حذف ركن من أركان القياس، وهي البدعة التي جعلتهم يقسون جماعات الدعوة والحركات الإسلامية على الفرق الضالة، ويدخل أبو زهرة في محاكمة علمية بخصوص هذه القضية من خلال قياس الدواعي التي فسرت نشوء الحركات الإسلامية والأهداف التي جاءت من أجلها، والمقارنة بينها وبين الفرق الضالة التي كان أساسها هدم الإسلام من الداخل وتخريب الخلافة الإسلامية، ويؤكد بأن منهج السلفية المتحجرة يعتمد القياس بثلاثة أركان دون الركن الرابع المتعلق بالعلة الجامعة بين الفرع (الحركات الإسلامية) والأصل (الفرق الضالة)، موضحاً في تفصيل ممتع الفروق الصارخة بين الأصل والفرع، بل والتناقض بين من يهدم الإسلام من الداخل ويسعى إلى تقويض الخلافة، ومن كان سبب نشأته هو الدفاع عن الإسلام واستنهاض همم المسلمين من أجل استعادة الخلافة الإسلامية، ثم ينتقد المنهج الذي يعتمده السلفيون المتحرجون

في استعمال حديث الفرقة الناجية، ويشنع عليهم تطبيقهم لآيات الكفر على عباد الله الموحدين، ويذكر في هذا الصدد مثال ما قاله مقبل بن هادي الوادعي في حق العلامة الشيخ يوسف القرضاوي حين اعتبره إمام الضلال والداعية إليه، مستشهداً بقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾، ويوضح السياق الذي وردت فيه الآية مبرزاً التلاعب الخطير الذي تقدم عليه السلفية المتحجرة في التعامل مع نصوص قرآنية موجهة إلى الكفار المنافقين، وتستعملها في حق الدعاة والعلماء المجتهدين، ثم يعرض إلى عطب منهجي آخر يتعلق بتحويل الفروع إلى أصول، مؤكداً أن الأمور الثمانية التي يجعلها السلفيون المتحجرون أصولاً هي مجرد فروع، ولا يمكن أن يرتفع الاهتمام بها إلى درجة اعتبارها عقبة تقف في طريق الأمة، وتمنعها من إلى الوصول قمة المجد.

ويخلص أبو زهرة إلى أن السلفية المتحجرة تلعب دوراً خطيراً ولا شعورياً في خدمة أهداف العلمانيين اللا دينيين الذين يريدون إقصاء كل من يشمون فيه رائحة الدين والتدين من المشاركة في الشأن العام، أي في العملية السياسية! يقول أبو زهرة: ((وهكذا يلتقي السلفيون المتحجرون والعلمانيون اللا دينيون في خندق واحد، تجمع بينهم العداوة الشديدة التي يكنونها للإسلاميين الذين ينادون بضرورة اعتماد وتبين المرجعية الإسلامية في السياسة والتشريع)).

عرض- **بلال التليدي:**

((هدي في إبعاد الشباب عن الغلو والتنطع)).

في البدء ما هي دواعي تأليف كتاب عن السلفية ونقد المقولات الفكرية التي تتأسس عليها؟.

إن من الدواعي التي دفعتني لتأليف هذا الكتاب عن السلفية ونقد المقولات التي تتأسس عليها ما يلي:

ما شاع بين السلفيين في العقدين الأخيرين من القرن الماضي من الطعن في علماء أهل السنة والجماعة، وخاصة الذين يتبنون المنهج الوسطي، ولا يزال هذا الطعن سارياً لحد الآن.

هذا الطعن الممنهج بدأه علماء لهم وزنهم أمثال ربيع بن هادي المدخلي ومقبل بن هادي الوادعي يرحمه الله، وسرعان ما اقتدى بهم شباب لا علم لهم ولا فقه، وما رسوا هم بدورهم الطعن في العلماء علماء أهل السنة والجماعة المعتدلين على نطاق واسع جداً، وهذا ما زرع مشاعر الحقد والكراهية في قلوب بعض الشباب تجاه حملة الشريعة.

وهذا كله أوجد ظاهرة من المتدينين الجدد يبدعون ويفسقون ويضللون، وفي بعض الأحيان يكفرون كل من خالف نظرتهم الضيقة والسطحية للدين سجلتهم في كتابكم العديد من الأخطاء والاختلالات المنهجية في الفكر الذي يتبناه الغلاة من السلفيين، هل يتعلق الأمر بطبيعة العقل السلفي في تعامله التجزيئي والانتقائي مع النصوص ومع اجتهادات العلماء أم يعود إلى مجرد أخطاء علمية أصولية تنتج بالضرورة مثل الأفكار التي يتبناها غلاة السلفية؟.

أما عن الأخطاء والاختلالات المنهجية التي برزت في الفكر السلفي الحداثي، إذا جاز التعبير، فهي راجعة بالأساس إلى تلاعب الغلاة منهم بالمناهج، فالإسلام يتوفر على ثلاثة مناهج، كل منهج يفعل في محله فقط، منهج الجرح والتعديل يفعل فقط في ميدان الحديث النبوي الشريف رواية ودراية، منهج أصول الدين يفعل فقط في ميدان العقيدة تقريراً وتصحيحاً، منهج أصول الفقه يفعل في ميدان الفقه، بمعنى استنباط الأحكام الفقهية العملية التفصيلية من الأدلة الشرعية التي هي نصوص الكتاب والسنة، وكذلك تنزيل هذه الأحكام المستنبطة على مناطاتها، هذا ما استقر عليه أمر المسلمين منذ القرون الثلاثة الأولى

المفضلة، وهذا ما أجمع عليه أئمة المذاهب الأربعة المتبعة في العالم الإسلامي إلى يومنا هذا، ولكن الغلاة من السلفيين الذين أنتقدهم في كتابي يستخدمون منهج الجرح والتعديل في ميدان العقيدة والفقه، وليس هذا فقط، وإنما مروره إلى ميادين الفكر والثقافة والأدب، كما فعلوا مع سيد قطب يرحمه الله تعالى، فهو لم يكن فقيهاً، وإنما الرجل كان أديباً نقادة.

ركزتم في أول كتاب لكم في سلسلة نقد فكر غلاة السلفية على جملة من المقولات التي يعتمدها غلاة السلفية، هل تقصدون من وراء هذا الكتاب دفع هذه المجموعات خاصة منها التي توجد في السجن إلى إحداث مراجعات فكرية وأصولية للقطع مع الغلو والرجوع إلى مواقع الوسطية والاعتدال؟.

السلسلة التي أنجزت منها الجزء الأول، وسوف تأتي إن شاء الله أجزاء أخرى متتالية، أرجو من خلالها أن يهتدي الشباب المتدين إلى المنهج الصحيح منهج الوسطية والاعتدال، وأن يبتعد عن الطعن والغلو والتنطع، فكثير من الذين يتكلمون عن السنة لا يفقهون من السنة إلا بعض جوانبها، وأنا الآن بصدد الكتابة عن السنة، فلكي يفهم ويفقه المسلم السنة فهماً صحيحاً وكاملاً لا بد له من الإحاطة بمفاهيمها العشرين، الكتاب سوف يصدر إن شاء الله تحت عنوان: **السنة النبوية والمفاهيم.**

السلفية قواعد وأصولاً:

الحمد لله الذي رضي من عباده باليسير من العمل، وتجاوز لهم عن الكثير من الزلل، وأفاض عليهم النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وضَنَّنَ الكتاب الذي كتبه أن رحمته سبقت غضبه، دعا عبادة إلى دار السلام فعمهم بالدعوة حجة منه عليهم وعدلاً، وخص بالهداية والتوفيق من شاء نعمة ومنة وفضلاً، فهذا عدله

وحكمته وهو العزيز الحكيم، وذلك فضل يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، شهادة عبده، وابن عبده، وابن أمته، ومن لا غنى به طرفة عين عن فضله ورحمته، ولا مطمع له بالفوز بالجنة، والنجاة من النار إلا بعفوه ومغفرته.

محاضرة ألقيت في بعض المناسبات، وثم تسجيلها، وقد لقيت قبولاً بحمد الله عز وجل، وتم أيضاً الموافقة على نشرها من الجهات المعينة بالأزهر الشريف، فرأيت من المصلحة تدوينها وطباعتها حتى يعم النفع بها، والله من وراء القصد وهو مولانا ونعم النصير.

وأشهد أن محمداً عبد ورسوله، وصفيه من خلقه وخليله، أرسله رحمة للعالمين، وقدوة للعاملين، ومحجة للسالكين، وحجة على العباد أجمعين، وقد ترك أمته على الواضحة الغرَّاء، والحجة البيضاء، وسلك أصحابه وأتباعه على أثره إلى جنات النعيم، وعدل الراغبون عن هديه إلى صراط الجحيم، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حيَّ عن بينة، وإن الله لسميعٌ عليمٌ.

فصلى الله وملائكته وجميع عباده المؤمنين عليه، كما وَحَّدَ الله عز وجل، وعرفنا به ودعا إليه وسلم تسليماً.

ثم أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله عز وجل، وخير الهدى هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، وما قال وكفى خير مما كثر وألهى، وإن ما تدعون لآت، وما أنتم بمعجزين.

من هم السلف؟ ومن هم السلفيون؟ وما هي قواعد المنهج السلفي، وما هي الأصول العلمية للدعوة السلفية؟.

لا شك أن هذه الأسئلة تتردد في أذهان كثير من الناس، منهم من عنده إجابة، ومنهم من يفتقر إلى إجابة، ونحن نوضح هذا المنهج، وهذا الفكر، حتى يكون الناس على بصيرة من دينهم، وحتى يتأكد المسلم أنه على الصراط المستقيم وعلى هدى سيد الأولين والآخرين.

السلف: هم الصحابة، والتابعون، وتابعوهم من أهل القرون الخيرية الثلاثة الأول، التي أشار النبي ﷺ إلى خيريتها، فقال ﷺ: ﴿خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ﴾ فبين النبي ﷺ أن خير قرون الأمة القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، والصحابة جمع الصحابي، والصحابي: هو من رأى رسول الله ﷺ مؤمناً به، ومات على ذلك، وإن تخللته ردة على الراجح من أقوال العلماء.

فالصحابة: هم الذين رأوا رسول الله ﷺ، واكتحلت أعينهم بمشاهدة أنواره ﷺ.

والتابعون: هم الذين رأوا الصحابة، أو واحداً من الصحابة.

فالسلف: هم الصحابة، والتابعون، وتابعوهم من أهل القرون الخيرية الثلاثة الأول، عدا أهل البدع كالخوارج، والمعتزلة، والقدرية والجهمية، وغيرهم من فرق الضلالة.

والسلفيون: هم الذين يعتقدون معتقد السلف الصالح رضي الله عنهم، وينتهجون منهج السلف في فهم الكتاب والسنة، فإن قال قائل لماذا نسمي

بالسلفيين؟! ولما نبتدع أسماء جديدة؟! ألا يكفي اسم الاسلام ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلمينَ مِن قَبْلُ﴾ **الحج/78**.

فالجواب: على هذه الشبهة ما أجاب به الإمام أحمد بن حنبل –يرحمه الله– إمام أهل السنة لما قيل له ألا يسعنا أن نقول القرآن كلام الله ونسكت؟.

قال: ((كان هذا يسع من كان قبلنا أما نحن فلا يسعنا إلا أن نقول القرآن كلام الله غير مخلوق فكان يسع المسلمين قبل ظهور المبتدعة من المعتزلة بخلق القرآن، كان يسعهم أن يقولوا القرآن كلام الله ويسكتون، ولكن لما ظهرت بدعة القول بخلق القرآن، كان لا بد لأهل الحق من أن يصرحوا بأن القرآن كلام الله غير مخلوق فكان يكفي العبد اسم الإسلام عندما كان المسلمون جماعة واحدة، على اعتقاد واحد، وعلى فهم واحد للكتاب والسنة، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إنكم قد أصبحتم اليوم على الفطرة، وإنكم ستحدثون، ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالعهد الأول)).

وقال الإمام مالك: ((لم يكن شيء من هذه الأهواء على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، لأن البدع ظهرت في آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم.

كما أخبر النبي ﷺ فقال: ﴿من يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ﴾))[1].

فمن عاش من الصحابة، ومن طال عمره من الصحابة رضي الله عنهم رأى مصداق ما أخبر به الرسول ﷺ من ظهور البدع، وظهور الاختلاف وظهور الفرق.

---

[1]– رواه أحمد4/127، 126، وأبو داود 12/360، 359 عون، والترمذي 10/144، وابن ماجة 43، المقدمة، والدرامي 1/44، 45، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني.

كذلك أخبر النبي ﷺ أن الأمة سوف تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، منها واحدة ناجية تصير إلى جنة عالية قطوفها دانية، وبواقيها عادية تصير إلى الهاوية والنار الحامية، فقال ﷺ: ﴿افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْجَمَاعَةُ﴾ [1].

وليس المقصود بالجماعة أي جماعة في أي مكان، لأن الجماعات تختلف باختلاف الأمكنة واختلاف الأزمنة ففي بعض الأماكن ينتشر مذهب الشيعة، وفي بعض الأماكن ينتشر فكر الصوفية، وفي بعضها فكر الأشاعرة، فهل يقصد النبي ﷺ أن الإنسان يكون مع أي جماعة في أي بلد وفي أي زمان؟!.

ليس هذا هو المقصود قطعاً، وأولى ما فسر به الحديث، ولهذا الحديث رواية أخرى رواها الحاكم وهي بسند حسن لغيره قال: ((هم من كانوا على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي))، فيكون المقصود بالجماعة التي أخير عنها النبي ﷺ في رواية أخرى الجماعة التي هي على شاكلة الجماعة الأولى، التي كانت على فكر واحد، وعلى عقيدة واحدة، وعلى فهم صحيح للكتاب والسنة.

---

[1]- رواه أبو داود 2/504، 503، والدرامي 2/241، وأحمد4/102، والحاكم 1/128 وقال الحاكم: هذه أسانيد تقوم بها الحجة في تصحيح هذا الحديث، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ: وإسناده حسن، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هو حديث صحيح مشهور، وصححه الشاطبي في الاعتصام، والألباني في الصحيحة رقم 204.

فالجماعة من كان على فكر الجماعة الأولى، وعلى معتقد الجماعة الأولى، ولذلك لما سُئل الإمام ابن المبارك رحمة الله عليه عن الجماعة قال: ((أبو بكر وعمر، أي الجماعة أبو بكر وعمر، فقيل له: قد مات أبو بكر وعمر، فقال: فلان وفلان، فقيل: قد مات فلان وفلان، فقال أبو حمزة السكري جماعة، أي أن المقصود بالجماعة من كان على شاكلة الجماعة الأولى أي من كان على شاكلة الصحابة رضي الله عنهم، لأن الله تعالى جعل معتقد الصحابة هو المقياس للعقيدة الصحيحة فقال عز وجل: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ البقرة/137)).

فيجب على كل مسلم في كل زمان وفي كل مكان أن تكون عقيدته مطابقة لعقيدة الصحابة رضيه الله عنهم، وأن يكون فهمه للكتاب والسنة على فهم الصحابة رضي الله عنهم فالذي دعا إلى ظهور أسم السلفية، أو أهل السنة والجماعة، او أنصار السنة، أو أهل الحديث، أو أهل الأثر، ما حدث من افتراق الأمة، ومن ظهور البدع التي أخبر عنها النبي ﷺ كالخوارج، والمعتزلة، والجهمية، والقدرية، والصوفية، والشيعة، وغيرها من فرق الضلالة، فلما تفرق الأمة، ولما اختلف المناهج، واختلف الأهواء، والآراء، والعقائد، كان لابد لأهل الحق أن يتميزوا باسم، وأن يتميزوا بمنهج.

فالذين يتميزون بمنهج أهل السنة، أو السلفيون، أو أهل الأثر، أو أهل الحديث... هم الذين يحافظون على معتقد الصحابة رضي الله عنهم، ويحافظون على منهج السلف، وفهم السلف للكتاب والسنة.

فالدعوة السلفية ليست فهم الإسلام بفهم شخص من الناس، ليست فهم شيخ الإسلام ابن تيمية، أو فهم العلامة ابن باز، أو الشيخ محمد ناصر الدين

الألباني، أو الشيخ عبد الرحمن عبد الخالف، أو الشيخ محمد بن إسماعيل، ولكن المقصود بالسلفية: المحافظة على معتقد السلف، وعلى فهم السلف للكتاب والسنة، وعلى منهج السلف رضي الله عنهم.

فالدعوة السلفية: هي المحافظة على ما مضى عليه سلف الأمة رضي الله عنهم، ولا شك أنها الدعوة للتمسك بالسنة التي أمرنا بالتمسك بها رسول الله ﷺ فقال: ﴿ فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ﴾ [1].

إن السنة ليست مجرد إعفاء اللحية، أو الثوب القصير مثلاً، وليست بعض الأقوال والأفعال، ولكن السنة تشمل ما مضى عليه النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم فالسنة أقوال وأفعال وعقائد، السنة أن تكون على معتقد السلف، وتقتدي بالنبي ﷺ في هديه، وفي سمته، وفي أقواله وفي أعماله، والسلفية أن نتمسك بالسنة وبما أمرنا بالتمسك به رسول الله ﷺ.

وقد بشر النبي ﷺ بأن طائفة من الأمة ظاهرة على الحق، ترفع راية السنة وتدعو إلى الفهم الصحيح، للكتاب والسنة، وأن هذه الطائفة تبقى في كل عصر، وفي كل مصر، تقيم الحجة على أهل عصرها، أو أهل مصرها، حتى يأتي أمر اله وهم كذلك، وأمرُ الله ريحاً تأتي من جهة الشمال فتأخذ المؤمنين من تحت آباطهم، فتقبض كل روح مؤمنة، ثم تقوم الساعة بعد ذلك على شرار الخلق فقال النبي ﷺ: ﴿لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ قَاهِرِينَ لَا

[1] - سبق تخريجه.

يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاءَ حَتّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ﴾ [1].

فلا شك أن هذه الظاهر: هي الفرقة الناجية التي أخبر عنها المعصوم ﷺ فالطائفة الظاهرة هم أهل الحديث، وهم أهل الأثر، وليس المقصود بالظهور ظهور السلطان، والسيف، والسنان في كل مكان وزمان، ولكن هذا الظهور ظهور الحجة، كما قيل للإمام أحمد في زمن ظهور المعتزلة الرديئة بخلق القرآن، وأخبر المأمون بن هارون الرشيد بمقالة المعتزلة الرديئة بخلق الحق إلى الضلالة، ولكن قلوبنا بعد ملازمة للحق.

فكان الإمام أحمد في هذا الوقت هو والنفر اليسير من العلماء الذين ثبتوا على معتقد أهل السنة، ودافعوا عن عقيدة أهل السنة حتى حفظ الله عز وجل بهم سنة نبيه ﷺ.

كان الإمام أحمد ومن معه هم الجماعة في هذا الوقت، مع أنه لم يكن سلطان ولا دولة، فأدنى الظهور أن يكون ظهور حجة.

فأهل السنة ظهورهم إما ظهور كامل ظهور حكم، وسلطان، وسيف وسنان، وأدنى الظهور كما قلنا ظهور الحجة والبيان: فلا بد أن يبقى أناس يرفعون راية السنة، ويَذُبُّونَ عن سنة رسول الله ﷺ ويدافعون عن معتقد ومنهج أهل السنة والجماعة كذلك يقول الإمام ابن القيم: ظن بعض الناس أن الجماعة هي سواد الناس، وأن من شذ شذ في النار، ولقد شذ الناس كلهم في زمن الإمام أحمد إلا نفراً يسيراً فقيل للخليفة: أتكون أنت، وولاتك، وقضاتك، وعوام الناس على

---

[1]- رواه البخاري،13/293، الاعتصام بالكتاب والسنة، ومسلم،13/65، باب الإمارة.

الباطل، وأحمد وحده على الحق، فلم يتسع قلبه لذلك، مأخذ الإمام أحمد بالضرب والتعذيب بعد السجن الطويل، ثم ظهر الحق، وبطل ما كانوا يَدَّعُون.

فالجماعة: ما وافق الحق وإن كنت وحدك فأهل السنة هو عالم متمسك بالحق وبالأثر وبما مضى عليه رسول اللّه ﷺ وأصحابه الكرام.

فليس المقصود بالجماعة: أي جماعة في أي زمان، أو في أي مكان، ولكن المقصود: أن تكون على شاكلة الجماعة الأولى التي أشار إليها النبي ﷺ عندما قال ﷺ: ﴿كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، قَالُوا: مِنْ هُمْ يَا رَسُولُ اللّهِ؟ قَالَ: الجَمَاعَةُ﴾.

فلا يكفي الإسلام حتى تكون من الناجحين يوم القيامة، لأن الأمة كما قلنا تفرقت إلى ثلاث وسبعين فرقة، فلا بد أن تكون مسلماً على معتقد أهل السنة والجماعة، وعلى فهم أهل السنة والجماعة للكتاب والسنة، وعلى منهج أهل السنة فالشيعة أقاموا دولة يقولون إنها دولة إسلامية، ويرفعون لافتة الإسلام، ولكنها دولة شيعية، وفرق كبير بين الإسلام الصحيح وبين أصحاب العقائد الخربة، وهم يتمسحون باسم الإسلام مع أنهم يكفرون الصحابة إلا ثلاثة، وعندهم من العقائد الباطلة من الطعن في كتاب اللّه عز وجل، ومن الطعن في أبي بكر، وعمر، وعثمان، وأكثر الصحابة رضي اللّه عنهم، ويتهمون السيدة عائشة رضي اللّه عنها المبرأة من فوق سبع سموات بما برأها اللّه عنه.

فلا يكفي اسم الإسلام حتى تكون من الناجحين يوم القيامة، وحتى تكون على الحق حتى تضم إلى ذلك أن تكون على معتقد أهل السنة والجماعة، وعلى فهم أهل السنة والجماعة للكتاب والسنة.

القاعدة الأولى من قواعد المنهج السلفي:

تقديم النقل على العقل:

وفي الواقع إن هذه القاعدة هي التي تميز أصحاب المنهج الصحيح من أصحاب المناهج، والآراء، والأهواء المبتدعة، فأهل السنة يقدمون النقل على العقل، فمهما قال الله عز وجل فلا قول لأحدٍ، وإذا قال رسول الله ﷺ فلا قول لأحد، وهم يحترمون ويتأدبون مع النص الوارد في الكتاب والسنة الصحيحة، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ **الحجرات/1**، أي: لا تقدموا قول أحد ولا هوى أحد على كلام الله عز وجل، أو كلام رسول الله ﷺ، وهذا الفهم كان واضحاً جداً عند الصحابة رضي الله عنهم، حتى قال ابن عباس كلمة ملأت الدنيا قال: ((توشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر، وقال عمر)).

فكان هذا المنهج واضحاً عند الصحابة، فإذا قال رسول الله ﷺ فلا اعتبار بأي قول يُخالف قوله، ولو كان قول أبي بكر أو عمر رضي الله عنهم، وهما شيخا الإسلام والخليفتان الراشدان بعد رسول الله ﷺ.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: ((اتهموا الرأي في الدين، فلقد وجدتني يوم أبي جندل أرده))، يعني قول رسول الله ﷺ كان يقول: ((ألسنا على الحق وهم على الباطل، علام نعطي الدَّنية في ديننا، فيقول: له النبي ﷺ الزم غرزك، فإنني رسول الله ولا يضيعني الله عز وجل، ويذهب إلى أبي بكر ويقول له: علام الدنية في ديننا، ونحن على الحق وهم على الباطل، وكان يرى أن ما

اتفق عليه في صلح الحديبية فيه حيف شديد على المسلمين ثم ظهرت بعد ذلك بركات رسول الله ﷺ)).

ففي عودة النبي ﷺ من الحديبية نزلت سورة الفتح، كلها بشريات، وكلها خير لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، حتى قال الصحابة: ((أنتم تعدون الفتح، فتح مكة، ونحن بعد الفتح: صلح الحديبية، لما أتى بعده من الفتح ومن الخير ببركة التسليم لله عز وجل، ولرسوله ﷺ)).

كذلك يقول عليّ رضي الله عنه: ((لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخُفِّ أَوْلَى بالمسح من ظاهره))، فالدين: بالنقل، وليس بالعقل، الشرع يقول: يمسح ظاهر الخف البعيد عن ملامسة الأرض والأتربة، ولو كان الدين بالعقل، لكان يمسح باطن الخف، ولا يمسح ظاهر الخف.

فهذه أول قاعدة تميز أهل السنة والجماعة من غيرهم، والسنة تجمع أهلها، لذلك قال النبي ﷺ: ﴿مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي﴾، فعلاج الاختلاف في إتباع السنة، لأن السنة واحدة لا تتعدد، ولكن لو اتبعت عقلي وهواي، وعقل شيخي وهواه، وأنت اتبعت عقلك أو هواك، أو هوى المعظم عندك، والآخر كذلك، والأهواء مختلفة، والآراء مختلفة، فلا بد أن تفترق الأمة، ولكن لو أنني قدمت كلام رسول الله ﷺ على كلام أي أحد، وأنت فعلت ذلك لا بد أن نجتمع لأن السنة واحدة لا تختلف.

لذلك يقولون أهل السنة والجماعة، وأهل البدعة والاختلاف فالسنة: تُجَمِّعُ والبدعة: تُفَرِّق.

وقد ذهب أحد المتأخرين إلى قاعدة سماها ذهبية، وليس ذهبية ولا فضية يقول: ((نجتمع فيما اتفقنا فيه ويعذر بعضنا فيما اختلفنا فيه" ولا شك أن هذا الكلام مردود، وإن قال به عالم من علماء المسلمين، لأننا قد نختلف في قضيةٍ كلية لا تحتمل الاختلاف كالأسماء، والصفات، أو القضاء والقدر، أو الكفر والإيمان)).

لما قيل لعبد الله بن عمر: ((إن بقريتنا أناساً يقولون بأنه لا قدر وأن الأمر أُنُفٌ «أي مستأنف» بلا قدر سابق))، وهم القدرية: الذي ينفون علم الله عز وجل بالأشياء قبل كونها، وينفون كتابة الله عز وجل للمقادير، وينفون مشيئة الله عز وجل، ويجعلون العباد يخلقون أفعالهم، فهم ينفون كل مراتب الإيمان بالقضاء والقدر التي يثبتها أهل السنة والجماعة.

فلما بلغ ذلك عبد الله بن عمر ما قال: ((نجتمع فيما اتفقنا فيه ويعذر بعضنا فيما اختلفنا فيه، ولكن قال: أخبروهم أنهم ليسوا مني، ولست منهم)).

وكان هذه قاعدة السلف في التعامل مع أهل البدع، فالأمور الفقهية قد تحتمل أقوال وآراء واجتهادات... ولكن العقيدة لا تحتمل الاختلاف.

والفرقة: تكون فرقة إذا كان أصحابها يخالفون أهل السنة والجماعة في قضية كلية كالأسماء والصفات، أو القضاء والقدر، أو الكفر والإيمان، أو أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته، أو يخالفون أهل السنة في كثير من الجزئيات، فيعود ذلك على جزء كبير من الشريعة بالهدم فيقوم مقام القاعدة الكلية، فبذلك تكون الفرقة فرقة.

ولما كانت البدعة تفرق صارت المعتزلة فرقاً، والأشاعرة فرقاً، والصوفية فرقاً، والجوارح فرقاً، وكل فرقة تُخطِّئ غيرها من الفرق، كما قالت اليهود: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ﴾ البقرة/113.

فالحاصل أن التمسك بالسنة هو علاج الفرقة، لأن الأمة لا يمكن أن تجتمع قدراً، ولا يجوز لها شرعاً أن تجتمع على غير الحق، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وإذا اجتمعت الأمة على شيء فلا بد أن يكون هذا هو الحق، لأن الله تعالى عصم إجماع أمة نبيه محمد ﷺ.

فلا يكون إلا التمسك بالسنة وهذا هو علاج الاختلاف، وليس بأن يعر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه، مهما كانت أوجه الاختلاف، لذلك مدوا أيديهم للشيعة الذين يكفرون الصحابة ويطعنون في القرآن، ولهم الشيعة كثير من الكفريات والأشياء المخرجة من الملة.

القاعدة الثانية للمنهج السلفي:

رفض التأويل الكلامي:

فالتأويل: يأتي بمعنى التفسير، تأويل القرآن، أي تفسير القرآن، ومحاسن التأويل: اي محاسن التفسير، والتأويل يأتي بمعنى ما يؤول إليه الأمر، كما قال عزّ وجلَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف/53، فالله عز وجل يخبرنا عن يوم القيامة ويخبرنا عن الجنة والنار، فتأويل ذلك أن يحدث ما أخبرنا الله عز وجل به، فهذا المعنى الثاني للتأويل وهو ما يؤول إليه الأمر.

أما التأويل بالمعنى الاصطلاحي، والذي استعمله السلف فهو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، يعني: مرجوح، فمثل هذا التأويل مردود عند السلف، لأن ظاهر الكتاب والسنة يجب القول به والمصير إليه.

لأننا لو فتحنا باب التأويل لأنهدم الدين، ولكان لكل إنسان أن يقول: ظاهر الآية غير مراد، وظاهر الحديث غير مراد، إنما أراد الله عز وجل كذا، وإنما أراد رسوله الله ﷺ كذا، كما فعلت الخوارج وغيرهم من أهل البدع، فيفتح باب من أبواب الشر، وما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل وصفين، إلا بالتأويل كان باب شر عظيم جداً للأمة، فظاهر الكتاب والسنة يجب القول به، والمصير إليه، حتى يدل الدليل على أن الظاهر غير مراد، فهذه القاعدة الثانية، عند أهل السنة والجماعة هي رفض التأويل الكلامي.

والقاعدة الثالثة:

كثرة الاستدلال بالآيات والأحاديث:

فأهل السنة هم أسعد الناس بالكتاب والسنة، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ **الفرقان/33**، فلا يؤصلون أصولاً من عند أنفسهم، ثم ينظرون بعد ذلك في الكتاب والسنة، فما وافق أصولهم أخذوا به، وما خالفهم أوّلوه أو ردوه، كما يفعل أهل البدع، ولكن أهل السنة يجمعون النصوص من الكتاب والسنة في المسألة الواحدة، ثم تكون هي أصولهم التي بها يقولون، وحولها يدندنون، فهم لم يؤصلوا غير ما أصله الله عز وجل، أو رسوله ﷺ فنجد دعاة التفكير مثلاً يقولون: بأن فاعل الكبيرة في النار، فتكذبهم الآيات والأحاديث التي تخبر بمغفرة الله عز وجل للذنوب التي هي دون الشرك ﴿إِنَّ اللّه لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ **النساء/48**، وأحاديث

الشفاعة أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان مع قول لا إله إلا اللّه فيرجعون إلى رد هذه الأحاديث أو تأويلها، وتأويل الآيات التي يخبر فيها اللّه عز وجل بأن يغفر الذنوب جميعاً مع التوبة، ومع غير التوبة.

من مات على ذنب دون الشرك، فهو في مشيئة العزيز الغفار، إن شاء غفر بفضله ورحمته، وإن شاء عَذَّبَ بعدله وحكمته.

فنحن نرجو للمحسنين من المسلمين الجنة ونخاف على المذنبين من المسلمين من النار، ولكن لا نقطع لأحد من المسلمين المحسنين بالجنة، إلا من قطع له الشرع الحنيف بالجنة، كالعشرة المبشرين والمرأة السوداء وغير ذلك، كما ثبت عن النبي ﷺ، ونخاف على المذنبين الذين ماتوا على التوحيد ولكن لا نقطع بأنهم من أهل النار.

فالحاصل: أن أهل البدع يؤصلون الأصول من عند أنفسهم، ثم ينظرون بعد ذلك في الكتاب والسنة، فما وافق أصولهم يأخذون به، وما خالفه إما أن يردوه وإما أن يؤولوه، فهم لا ينظرون في شريعة النبي ﷺ نظر الفقير المحتاج، ولا يَرِدُون شرعه ﷺ ورود العطشان كما فعل أهل السنة والجماعة، فكان جزاؤهم من جنس العمل يقول النبي ﷺ: ﴿أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ﴾، والفرط: هو السابق – العرب كانت ترسل واحداً يستكشف الطريق، ويبحث عن الماء فيسبقهم إلى الماء ويجهز الدلاء- فيقول ﷺ: ﴿إِنّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ مَنْ مَرّ عَلَيّ شَرِبَ، وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، لَيَرِدَنّ عَلَيّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي، ثُمّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ، فَأَقُولُ:

إِنَّهُمْ مِنِّي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: سُحْقًا، سُحْقًا، لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي﴾[1].

فهم كما لم يَرِدُوا النصوص الشرعية مَوْرِدَ الفقير المحتاج، يحرمون حوض النبي ﷺ وتطردهم الملائكة عن حوضه ﷺ، مع أنهم يأتون بسيما هذه الأمة الغرة والتحجيل، أي البياض في الجبهة والقوائم، وينادي عليهم النبي ﷺ، ويقول: ﴿أَلَا هَلُمَّ وَالْمَلَائِكَةُ تَطْرُدُهُمْ وَتَبَعدَهُمٍ عَنْ الحَوْضِ فَيَقُولُ: أُمَّتَي أُمَّتُي، إِخْوَانِي إِخْوَانِي، أَصْحَابِي أَصْحَابِي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكِ فَأَقُولُ: فَسَحْقًا . فَسَحْقًا فَسَحْقًا﴾، فهل يكفي أن يكون العبد مسلماً حتى يدخل الجنة، وينجو من عذاب الله عز وجل أم لا بد أن يكون على معتقد صحيح وعلى فهم صحيح للكتاب والسنة وهو معتقد الصحابة، وفهم الصحابة رضي الله عنهم.

وهذه هي القاعدة الثالثة من قواعد المنهج السلفي، وهي: كثرة الاستدلال بالآيات والأحاديث، لذلك تجدون الكتب التي تنسب إلى أئمة السنة ومن ينتهج بهذا المنهج الواضح الحق، يستدلون دائماً بالآيات والأحاديث، فهي جنتهم التي فيها يرتعون، وإليها ينقلبون، بخلاف الكتب الفكرية، وكتب أهل البدع، والكتب التي تقول بأشياء تخالف النصوص، فيرجعون إلى عقولهم، أو بعض الآراء التي يستطيعون أن يروجوا على الناس بها باطلهم.

أهل السنة كذلك: هم أسعد الناس بإمامهم ﷺ، لأنهم لم يتخذوا إماماً دونه ﷺ، وعلماء المسلمين كالعلامة الألباني مثلاً، أو العلامة ابن باز يرحمه الله، أو ابن

---

[1]- رواه مالك في الموطأ،28/1 – 29، باب الطهارة، ومسلم،139/3، باب الطهارة، والبغوي في شرح السنة،323/322/1، باب الطهارة.

عثميين أو غيرهم من علماء السنة المعاصرين نحن لا نتعصب لواحد منهم بحيث إننا نأخذ كل ما قال به، ونترك ما خالفه، لأن هذه المنزلة ليست لأحد بعد رسول الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **الحشر/7**.

فالله عز وجل تعبدنا بإتباع رسول الله ﷺ وقال: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ **الأعراف/158**، وهذه المنزلة لا يرتفع إليها أحد من علماء الأمة ولو كان أبا بكر أو عمر فضلاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم.

وهكذا يتضح لنا المنهج السلفي، وهو أن ندور مع الكتاب والسنة حيث دارا فلم بإتباع أحد من علماء السنة، ولكننا تعبدنا بإتباع رسوله الله ﷺ فهذه هي السلفية، أن تكون على فهم الصحابة للكتاب والسنة، وأن تدور مع الكتاب والسنة حيث دارا، ولا تفهم الإسلام من خلال شخص غير معصوم، فكل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

الأصول العلمية للدعوة السلفية:

ومعنى الأصول العلمية: القضايا الكلية التي تهتم هذه الدعوى، وتجعلها نُصْبَ عينها، فتجدون بعض الدعوات ترفع راية الجهاد، ويقصدون أن الجهاد هو الإسلام كله، فكل سعى الجماعة للجهاد.

وقد لا يفهمون الجهاد كما في كتاب الله عز وجل، أو سنة رسول ﷺ، فيسمون الخروج على الحاكم شيء والجهاد شيء آخر.

وآخرون يخرجون غلى الدعوة، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتكون هذه هي قضيتهم ولا يفهمون ولا يفهمون التوحيد فهماً صحيحاً، ويقولون: الحب في

اللّه هو أصل الأصول وهذا لا شك باطل، لأن أصل الأصول هو التوحيد، فما بعث اللّه عز وجل رسولاً إلاّ بالتوحيد، كما قال عز وجل: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزخرف/**45**، وقال عز وجل: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الأنبياء/**25**، وهذه مقالة متكررة من كل رسول: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾ هود/**61**، تجدون هود، وصالح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وكل نبي أتى قومه بهذه الكلمة "اعْبُدُوا اللّهَ مَا لكمُ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" فقضية الأنبياء واحدة، كما أن قضية الدعاة إلى اللّه عز وجل واحدة.

كما أن القضية التي ينبغي أن تهتم بها كل دعوة تَدَّعي أنها على الحق، وأنها على السنة، وأنها الفرقة الناجية، هي قضية التوحيد أي: تعبيد الناس للّه عز وجل.

فهذا ربعي بن عامر الذي فهم عن رسوله اللّه ﷺ ورباه النبي ﷺ لما دخل على رستم سأله عما جاء به فقال: ((إن اللّه أتبعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة اللّه، ومن ضِيِّقِ الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام)).

كيف فهم قضية الإسلام؟! وكيف تكون الدعوة إلى اللّه عز وجل؟! ما قال: إن اللّه بعثنا بالحب في اللّه، أو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لقضية الجهاد، بل قال: إن اللّه أتبعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد، لأن الناس يعبدون الأشجار، والأحجار، والشمس، والقمر، والبقر، والطواغيت، والأموال، والهوى، والشياطين، الناس يعبدون آلهة متعددة.

فوظيفة الرسل وأتباع الرسل هي: أنهم يخرجون من هذه العبادة الباطلة، من عبادة غير الله ويعبدونهم لله عز وجل، يجعلونهم عبيداً حقيقيين لله عز وجل، يعرفونهم التوحيد ويعرفونهم بالله عز وجل، وهي القضية التي خلق الله من أجلها الخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات/56، والله عز وجل خلق الجن والإنس لعبادته.

فالرسل يوجهون الناس لهذه الوظيفة التي خلقهم الله عز وجل من أجلها، فهل ترون قضية أهم من قضية التوحيد؟ هل ترون أن الناس يمكن أن ينصلح حالهم؟ أو يستقيم أمرهم، وأن يسعدوا في الدنيا والآخرة بقضية غير قضية التوحيد؟.

لذلك كانت قضية التوحيد هي القضية الأولى في هذه الدعوة، لأنها قضية الرسل، قضية تعبيد الناس لله عز وجل، والتوحيد ليس هو التوحيد ليس هو التوحيد عند المعتزلة «وهو توحيد الصانع» وليس التوحيد عن الصوفية «وهو اعتقاد الحلول والاتحاد ووحدة الوجود»، ولكن التوحيد أن تعتقد أن الله عز وجل واحد، وما ينبغي أن تتعرف به على الله عز وجل، وأن تثبته لله عز وجل من أسمائه وصفاته وربوبيته، وكذلك إفراد الله عز وجل بكل ألوان العبادة.

ويدخل «لا شك» في قضية التوحيد الإيمانُ بالملائكة، والرسل، والكتب، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، فكل هذا يدخل في قضية التوحيد، فهذه القضية الأولى عن الرسل فأي دعوى لا تهتم بقضية التوحيد، ولا تجعل قضية التوحيد نُصّبَ عينها فهي دعوة على غير هدي المرسلين.

مهما كانوا يقولون: دعوى عالمية، ودعوة عمرها ثمانون سنة، ودعوة منتشرة في بقاع الدنيا، إذا كانت هذه الدعوة لا تهتم بقضية التوحيد فهي دعوة على غير هدي المرسلين، لأن الرسل دعوتهم كانت للتوحيد، والله عز وجل أرسل كل الرسل

بدين واحد وهو ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى/**13**.

فأصول العقائد واحدة لم تختلف من رسول إلى رسول، فالذي جاء به نبينا محمد ﷺ من التوحيد، هو ما جاء به موسى، وما جاء به عيسى، وما جاء به إبراهيم، وهو الإسلام إسلامُ الوجه للّه والإيمانُ بأمورِ الإيمان بالسنة.

أما الشرائع فمختلفة (تكاليف العبادات) يحل اللّه عز وجل لهؤلاء ما حرم على هؤلاء، ويحرم على هؤلاء ما أحل لهؤلاء، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ولو شاء اللّه لجعلكم أمةً واحدةً﴾ المائدة/**48**.

فكل أمة لها تشريع وتكاليف مختلفة، ولكن قضية التوحيد قضية واحدة، فالرسل كلهم دعوا إلى التوحيد واحد لا يختلف، لذلك أي دعوى ينبغي أن تهتم بقضية التوحيد، وأن تُعَلَّمَ التوحيد الذي تركنا عليه رسول اللّه ﷺ لقول اللّه عز وجل: ﴿فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ﴾ البقرة/**137**، فعقيدة الصحابة: هي المقياس الصحيح للعقيدة، فأي معتقد يخالف اعتقاد السلف فهو باطل، لأن الحق هو ما تركنا عليه رسول اللّه ﷺ.

القضية الثانية أو الأصل الثاني من الأصول العلمية للدعوى السلفية هو الإتباع:

والإتباع يأتي بأحد معنيين: "الإتباع الذي هو ضد الابتداع"، كما قال ابن مسعود: ((اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم))، فالإتباع يأتي بمعنى إتباع هدى النبي ﷺ، وإتباع سنة النبي ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ الحشر/**7**، وقال: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ النساء/**80**، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى

اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ الأحزاب/**36**.

والأحاديث كثيرة وشهيرة فمن ذلك قوله ﷺ: «إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ بَعْدِي، فَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ ضَلالَةٌ» [1]، ومنه قوله ﷺ: «لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةٌ، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدْ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» [2].

فالحاصل: أن الله عز وجل تعبدنا بإتباع رسوله ﷺ.

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع

كما حذرنا الله عز وجل من مخالفة هديه ﷺ وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور/**63**.

وقال النبي ﷺ: «إِنَّ أَفْضَلَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ» [3].

فكان هذا المنهج واضحاً جداً للصحابة رضي الله عنهم، حتى لما طلب أبو بكر الصديق من زيد بن ثابت أن يجمع القرآن، قال: ((كيف تفعل شيئاً لم يفعله

---

[1] - تقدم تخريجه.

[2] - رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة،27/1، والألباني: حديث حسن: إسناده ثقات غير مجالد وهو ابن سعيد.

[3] - رواه البخاري،5/301، الصلح، ومسلم،16/12 نووي، الأقضية.

رسول الله ﷺ لما أقتنع عمر بن الخطاب وذهب عمر وأبو بكر لزيد بن ثابت يطلبان منه أن يجمع القرآن، ويتتبع آيات القرآن فقال: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسوله الله ﷺ))، ولما أراد النبي أن يؤدب الذين قتلوا قواده في مؤتة في شمال الجزيرة العربية من الروم، فجهز جيشاً بقيادة أسامة بن زيد بن حارثة حب رسوله الله ﷺ، ثم شغلوا بمرض النبي ﷺ وكان الجيش معسكراً قريباً من المدين، فلما توفي رسول الله ﷺ، ولحق بالرفيق الأعلى، وارتدت قبائل العرب، وقيل لأبي بكر الصديق: ((كيف يخرج هذا الجيش وقد ارتدت قبائل العرب، وكيف نترك المدينة، وقد يهجم هؤلاء المرتدون على المدينة.

فغضب أبو بكر رضي الله عنه وقال: أقاتلهم وحدي حتى تنفرد سالفتي، وقال: كيف أفك عقدة عقدها رسوله الله ﷺ؟!، وصمم على خروج جيش أسامة بن زيد، وخرج جيش أسامة، وارهب قبائل العرب، وقالوا: ما خرج هذا الجيش إلا وبهم قوة ومنعة))، وكان هذا من بركة التسليم للسنة، فذهب الجيش، وغاب أربعين يوماً، وعاد سالماً غانماً، ثم جهز بعد ذلك أبو بكر الجيوش لقتال المرتدين، فحفظ الله عز وجل بهم الدين، وردهم إلى حديقة الإسلام مرة ثانية.

الإتباع أيضاً يأتي بمعنى الإتباع الذي هو منزلة متوسطة بين الاجتهاد والتقليد فـ**الإتباع**: أن تتبع العالم بدليله من الكتاب والسنة، فهي منزلة متوسطة بين الاجتهاد والتقليد.

والاجتهاد: أن تحصل أدوات الاجتهاد، تدرس القرآن، وتعلم ما به من ناسخ ومنسوخ، ومطلق ومقيد، وخاص، وعام، وكذلك تدرس أحاديث النبي ﷺ، أو على الأقل تعرف مواقعها في كتب السنة، وتدرس اللغة العربية، وتدرس الأصلين أصول الحديث، وأصول الفقه، ثم إذا حصّلت أدوات النظر المباشر والاجتهاد من

حقك أن تجمع النصوص وأن تجتهد، فهذه منزلة الاجتهاد، وهي لخواص الأمة من العلماء الذين حصلوا أدوات الاجتهاد، في مقابل هذه المنزلة هناك منزلة التقليد.

و**التقليد**: جائز للجاهل المحض، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

فإن الجاهل المحض الذي لا يقرأ ولا يكتب إذا تلوت عليه الدليل، أو إذا فكرت له الآية والحديث لا يفهم المقصود، فهو إذا أراد أن يطلّق زوجته يطلب منك أن يعرف كيف يطلق، وإذا أراد أن يحج بين الله فيريد منك أن يعرف كيف يحج، وإذا فهم ذلك فهذا حسبه ولا يستطيع أكثر من ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

فالتقليد جائز في مواطن منها الجاهل المحض الذي لا يفهم المقصود من الآية والحديث.

كذلك المسائل التي ليست فيها نص من الكتاب أو السنة صحيح يدل على المعنى بوضوح، ولكن قد يكون هناك نص غير ظاهر الدلالة، فتختلف أنظار العلماء وإفهام العلماء للنص، وبعضهم يستدل به على قضية، والآخر يستدل به على عكس القضية.

فمثل هذه المسائل أيضاً تكون من مسائل الاجتهاد، وهي التي فيها نص غير واضح الدلالة، أو غير صريح الدلالة، فتكون أيضاً من مسائل الاجتهاد.

فمسائل الاجتهاد: المسائل التي ليس فيها نص بالمرة، ويكون مستند العلماء فيها أن يقيسوا مسألة غير منصوصة على منصوصة للتشابه بينهما.

و**القياس**: كما يقولون كأكل الميتة للمضطر، فهو لم يجد نصاً في المسألة فلجأ للقياس، والذين يقيسون هم العلماء كما بينا.

فالحاصل: أن القياس يلجأ إليه عند عدم وجود النص، أو عند وجود نص غير واضح الدلالة أو غير صريح في القضية، فهذه المسألة تعتبر من مسائل الاجتهاد، فيجوز لك أن تقلد في مثل هذه المسائل الاجتهادية عالماً من علماء الأمة، وأن تأخذ بفهمه لهذه القضية، ولا يعترض مجتهد على مجتهد، ولا من قلد، يعني لا يعترض مَّنْ قلد مجتهداً على من قلد مجتهداً آخر، طالما أن المسألة ليس فيها نص صريح من الكتاب أو السنة أيضاً من المواطن التي يصلح فيها التقليد، المواطن التي تنزل بالمسلمين فيها نازلة، وليس هناك وقت لمعرفة أقوال العلماء، ومعرفة اختلافهم، وأيهم وفق الكتاب والسنة، فمثل هذه النوازل عند ضيق الوقت لا يسع الوقت لتدبر أقوال العلماء فيجوز لنا أن نقلد عالماً من علماء الأمة.

فالإتباع هنا يعني الإتباع هو منزلة متوسطة بين الاجتهاد، والتقليد، فنحن لسنا بعلماء مجتهدين، فنحن طلاب علم، كذلك لسنا من الصنف الآخر الجاهل المحض، ولكن نحن طلاب علم، فالذي يتعين عليه الإتباع، والمسائل المختلف فيها ينبغي علينا أن نعرف أقوال العلماء فيها، وأن نعلم أيهم أقرب للكتاب والسنة، لأن اللّه عز وجلّ تعبدنا بإتباع رسوله ﷺ وقال: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ **الأعراف/158**، وقال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ **يوسف/108**، فلا بد أن يكون الإتباع للنبي ﷺ ووسيلة الإتباع هي أن تعرف من يوصلك إلى النبي ﷺ، لأن المقلد ليس من أهم العلم.

العلم قال الله، قال رسوله ... قال الصحابة، ليس بالتمويه
ما العلم نصبكَ للخلافِ سفاهة ... بين الرسول وبين قول فقيه
كل العلوم سوى القرآن مشغلة ... إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما ... سوى ذاك فوسواس الشياطين

فالمقلد ليس عنده خبر عن اللّه عز وجل، أو عن رسوله ﷺ، ليس عنده إلا قال الشافعي، قال أحمد، قال فلان، ليس عنده خبر عن اللّه عز وجل، أو عن رسوله ﷺ وقالوا: لا فرق بين المقلد وبين بهيمة تقاد، وللأسف بعض الجماعات في الساحة الإسلامية تربى أبناءها على التقليد، فلا تعودهم على السؤال عن الدليل، وإذا سأل أحد عن الدليل ربما يضرب في وجهه، لأنه ليس من حقه أن يعرف الدليل.

فينبغي أن تتعرف على الدليل، وأن يكون الإتباع للنبي ﷺ، وبعض الناس يعتبرون السؤال عن الدليل سوء أدب مع المفتي، والواقع أن هذا ليس بسوء أدب، ولكنه تحري وتقوى للّه عز وجل، وأنك تريد أن تتأكد أنك خلف النبي ﷺ.

القضية الثالثة أو الأصل الثالث من الأصول العلمية للدعوة السلفية وهو **التزكية**: يقصد بها التنمية والتطهر، يقولون زكا الزرع، أي نما، وصلح وبلغ كماله فالتزكية من المهمات التي بعث بها نبينا الكريم ﷺ كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّنَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياته وَيُزَكيِّهِمْ وَ يُعَلِمُهُمُ الْكِتَبَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ **الجمعة**/2.

وكان النبي ﷺ يطلب التزكية لنفسه ويقول: «اَللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرَ مِنْ زَكَّهَا، أَنْتِ وَلِّيهَا وَمَوْلَاهَا» [1].

---

[1]- رواه مسلم،17/41، الذكر بزيادة في أوله وآخره، وأحمد،4/371- 6/209، بلفظ: «اللهم أعط» .

وتمنن اللّه عزَّ وجلَّ على المسلمين بمثل هذه الزكاة، وقال عز وجل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ **النور/21**.

وأقسم اللّه عز وجل في كتابه أحد عشر قسماً متوالياً، وليس في القرآن كله من أوله إلى آخره أقسام متوالية بمثل هذا العدد، وهذه الكثرة على أن صلاح العباد منوط بتزكية نفوسهم، وعلى أن خيبتهم منوطة بتدسية نفوسهم قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴿1﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴿2﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا﴿3﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴿4﴾ وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا﴿5﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴿6﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴿7﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴿8﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ **الشمس/1-10**، واللّه عز وجل لا يحتاج إلى قَسَمٍ، ومن أصدق من اللّه قيلاً، ولكنه عز وجلّ يريد أن يلفت أنظارنا إلى عظمة هذه الحقيقة وشرف هذه القضية فيقسم عليها هذه الأقسام المتوالية بهذه الكثرة وعلى هذا النسق يقول: قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها، وكيف يفلح من زكاها، وهو يسعد في الدنيا والآخرة.

يعني من زكى نفسه يعيش في روضة من رياض الجنة يأنس باللّه، ويسعد باللّه ويستغنى باللّه عز وجل، كما قال النبي ﷺ: ﴿وَجَعَلَتْ قُرَّةُ عَيْنَي فِي الصَّلَاة﴾[1].

---

[1]-رواه النسائي،7/ 61، عشرة النساء، وأحمد،3/128- 199، 285-، والحاكم،2/160، النكاح، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني.

وكان يواصل وينهي عن الوصال، فيقولون: إنك تواصل، فيقول: ﴿لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ لِي مَطْعَمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِينِ﴾[1]، فكان يفيض على قلبه من المعاني، والأحوال الإيمانية، ومن حلاوة الإيمان ما يغنيه عن الطعام، والشراب كما قال بعضهم:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الطعام وتلهيها عن الزاد

فالإنسان: إذا كان في حالة إيمانية مرتفعة يأنس بالله عز وجل ويسعد بالله عز وجل، فإنه لا يحتاج مع ذلك إلى كثير من الطعام والشراب، بل يستغني بما يَرِدُ على قلبه، لذلك يأكل في مَعِيٍّ واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء.

فالمؤمن عنده من الإيمان، ومن الأحوال الإيمانية ما يغنيه عن كثير من الطعام والشراب.

فالحاصل: أن صلاح العباد في تزكية نفوسهم، وخيبتهم وخسارتهم في تدسية نفوسهم، وأول التزكية عند أهل المنهج الصحيح، أي: عند السلفيين أو أهل السنة والجماعة هو التزكية بالتوحيد، لأن أعظم النجاسات هي نجاسة الشرك قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ **التوبة/28**.

قال ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴿6﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ **فصلت/6-7**، قال: الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله.

---

[1]- رواه البخاري،2/202، الصوم، ومسلم،7/212، الصيام، ومالك في الموطأ،1/300، الصيام.

فالزكاة هنا بالتوحيد، وأرسل الله عز وجل موسى إلى فرعون يقول: ﴿فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴿18﴾ وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ﴾ **النازعات/18-19**، أي تتزكى بالتوحيد، وترك الشرك.

فالنفس تزكو بالتوحيد، وتزكوا أي تعلوا، وتصلح وتكمل كذلك بأداء الواجبات والإكثار من نوافل الطاعات، كما أن النفس تصير دنيئة حقيرة لا تكاد ترى من حقارتها، ودناءتها بالشرك، بالله عز وجل، وبمعصية الله عز وجل: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ **الشمس/9**، يعني علاها، وطهرها، ونمها، وكملها بالتوحيد والطاعة، وقد خاب من دساها.

فالتدسية: عكس التزكية، وهي التحقير والتصغير، كما قال تعالى: ﴿أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ **النحل/59**، أي يخفيه في التراب، فالنفس تصير حقيرة دنيئة لا تكاد ترى من حقارتها، ومن دناءتها بالشرك والمعصية لله تعالى فبداية التزكية عند السلفيين «أهل السنة والجماعة» هي توحيد، يعني أن تعرف الله عز وجل معرفة صحيحة، كما عرفنا الله عز وجل بنفسه، وكما عرفنا به رسول الله ﷺ ثم لازم هذه المعرفة أن تفرد الله عز وجل وحده بتوحيد القصد والطلب، فلا تزكوا النفس بشيء قبل أن تزكوا بالتوحيد أولاً، فأول واجب على المكلف هو معرفة الله عز وجل، كما عرّفنا بنفسه، وكما عرّفنا به رسول الله ﷺ، وإفراد الله وحده بالعبادات ثم بعد ذلك التزكية بأداء الواجبات، وهذه أيضاً تزكية واجبة، فأفضل الأعمال أداء ما افترض الله، والورع عما حرم الله وحسن النية فيما عند الله عز وجل، كما في حديث أبي هريرة

«الحديث القدسي الذي هو أشرف حديث » بشأن الوالي: ﴿وَمَا تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدِي بِشَيْءٍ أُحِبُّ إِلَى مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ﴾ [1].

فالإنسان: لا يكون ممن لا يُخْرِج زكاه ماله، ويعتمر كل عام، أو يبني المساجد، وكما يقولون: من شغله الفرض عن النفل فهو معذور، لأنه مشغول بما هو أحب إلى الله عز وجل وأكثر تقريباً إلى الله عز وجل وهو الفرض، فمن شغله الفرض عن النفل فهو معذور، ومنشغله النفل عن الفرض فهو مغرور.

فالإنسان: ينبغي عليه أن يجتهد في الفرائض، يتدبر في حاله هل يؤدي الصلوات في الوقت الذي ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي، أي في أول الوقت، وفي الجماعة، ويستكمل الركوع والسجود والخشوع، أو يصلي في آخر الوقت منفرداً؟، هل عنده مال تجب فيه الزكاة فيبادر بأداء زكاة ماله؟ هل عنده استطاعة لحج بيت الله الحارم، ولم يحج؟ هل يصوم الشهر كما ينبغي إيماناً واحتساباً؟.

كذلك يدخل في الفرائض: الفرائض التزكية، ترك الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وأكل الربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والغيبة والنميمة، وغير ذلك من الأمور التي تعبدنا الله عز وجل بتركها، كما قال النبي ﷺ: ﴿فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ﴾ [2].

فهذه هي التزكية الواجبة بعد التزكية بالتوحيد، ثم بعد ذلك هناك بالنوافل التي يبينها لنا رسول الله ﷺ.

---

[1]- رواه البخاري،4/ 231، أبو النعيم الاصبهاني: حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، 2/142/1، وانظر الحديث في السلسلة الصحيحة رقم 1640.

[2]- رواه مسلم،9/100 – 101، الحج.

والشرع غني بوسائل التزكية فلا نحتاج أن نبتدع طرقاً ووسائل لتزكية النفس، كالتطويح والرقص عند الصوفية، أو الذكر بالاسم المفرد، أو تحريم ما أحل الله عز وجل من الأطعمة والأشربة، وغير ذلك.

بل ينبغي أن نتجنب ونتقرب إلى الله عز وجل بما ثبت عن النبي ﷺ، وأن نعتقد أن خير الهدى هدى رسول الله ﷺ.

ولا يمكن للعبد أن يكون على هدي خير من هدي محمد ﷺ، لذلك لما سمع النبي ﷺ عن الثلاثة النفر من الصحابة الكرام الذين ذهبوا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، وسألوا عن عبادته وكأنهم تقالوها، وقالوا أين نحن من النبي ﷺ، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

فظنوا أن النبي ﷺ لا يحتاج إلى كثير من العبادة، ولذلك كان يصوم ويفطر، ويقوم وينام، ويتزوج النساء، ولكنهم ينبغي عليهم أن يكونوا أشد اجتهاداً: ﴿جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا «أي رأوها قليلةً بالنسبة لما ينبغي لهم» فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنْ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي﴾ [1].

---

[1]- رواه البخاري،9/ 89-91، النكاح، ومسلم،9/، النكاح.

فلا يمكن للعبد أن يصل إلى هدى هو خير من هدى محمد ﷺ.

فالحاصل: أن الشرع أغنانا بوسائل كثيرة في التزكية، نوافل الصلاة، كصلاة السنن الرواتب أثني عشر ركعة كما قال ابن عمر: ((حفظت عن رسول اللّه ﷺ، أربعاً قبل الظهر، واثنان بعد الظهر، واثنان بعد المغرب، واثنان بعد العشاء، واثنان قبل الصبح))[1].

بَيَّنَ فضل هذه الركعات حديث أم حبيبة (رضي اللّه عنها) تقول: قال رسوله اللّه ﷺ: ﴿مَنْ صَلّى فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً، بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنّةِ﴾[2].

فالإنسان: إذا كان يحافظ على السنن الرواتب، فإنه يحافظ على اثني عشر ركعة كل يوم، يداوم عليها، فكل يوم يداوم على هذه الركعات، يبنى له بيت في الجنة ولا تعجب فإن أدنى أهل الجنة منزلة، له مثل الدنيا وعشرة أمثالها.

هناك قيام الليل، وأفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل ومن نوافل الصلاة أيضاً سنة الضحى وتحية المسجد، ومطلق التنقل في غير أوقات الكراهة.

هناك سنن الصيام كصيام الاثنين والخميس، وثلاثة أيام من كل شهر (الأيام البيض) وستة من شوال، ويوم عرفة، ويوم عاشوراء، وصيام يوم وإفطار يوم، وهو أحب الصيام إلى اللّه، وهو صيام داود عليه السلام.

يقول النبي ﷺ: ﴿مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللّهِ عَزّ وَجَلّ جَعَلَ اللّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النّارِ خَنْدَقًا ، عَرْضُهُ كَمَا بَيْنَ السّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[1].

---

[1]- رواه مسلم، 8/6، الصلاة.

[2]- رواه مسلم، 6/6، الصلاة، وأبو داود،1237، أبواب التطوع.

هناك سنن في الإنفاق والصدقات: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة/261.

هناك نوافل الحج والعمرة: ﴿العُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الجَنَّة﴾ [2].

نوافل الصلاة على النبي ﷺ: ﴿مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صلي اللّهَ عَلَيْه بِهَا عَشْرًا﴾[3].

فأنت تصلي صلاة واحدة على النبي ﷺ، والله عز وجل يصلي عليك عشر صلوات كذلك الدعاء، الدعاء هو العبادة، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ غافر/60.

من نوافل الذكر أذكار الصباح والمساء والطعام، والنوم، وغير ذلك، والأذكار الموظفة، والغير موظفة: ﴿مَثَلُ الّذِي يَذْكُرُ رَبّهُ وَالّذِي لَا يَذْكُرُ رَبّهُ مَثَلُ الْحَيّ وَالْمَيّتِ﴾ [4].

---

[1] - رواه البخاري، 47/6، باب الجهاد، مسلم، 33/8، باب الصوم.

[2] - رواه البخاري، 597/3، باب العمرة، ومسلم،117/9، 118.

[3] - رواه مسلم، 128/4، باب الصلاة.

[4] - رواه ابن حيان، 2398، موارد، والحاكم، 494/1، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي: صحيح.

فأبواب الخير كثيرة جداً، ووسائل الشرع كثيرة جداً للتزكية، فلا نحتاج أن نبتدع طرقاً للتزكية.

فالإنسان: لو فتح له باب من هذه الأبواب العظيمة، واجتهد في هذا الباب لا بد أن يدخل من هذا الباب على الغني الوهاب، ومن وجد ربه عز وجل فقد وجد كل شيء، ومن فاته ربه عز وجل فقد فاته كل شيء.

فهذه وسائل التزكية عند أهل السنة والجماعة يزكون أنفسهم من أجل تحقيق كمال العبودية للّه عز وجل.

هذه باختصار **الأصول العلمية للدعوة السلفية**، وهذا كلام مختصر عن السلفية فنسأل اللّه تعالى أن يوفقنا وإياكم لفهمه، والعمل به، ونسأله تعالى كما جمعنا في هذا المكان أن يجمعنا على الحق، وأن يجمعنا على حوض نبيه محمد ﷺ كما آمنا به ولم نره وألا يفرق بيننا وبينه حتى يدخلنا مدخله، ونسأله أن يجمعنا على حوضه، وأن يسقينا من يده الشريفة شربة هنيئة لا نظمأ بعدها أبداً.

أقول قولي هذا وأستغفر اللّه لي ولكم.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

وصلى اللّه وسلم وبارك على محمد وآله وصحبه.

والملاحظ أننا لم نسم البحث بعنوان "الفكري السلفي"، وإنما اكتفينا بالقول "الخطاب السلفي" لأن هذا الخطاب كان يتعامل مع ظاهر النص دون الخوض في أعماق أو في ظاهرة تأويله أو استكنا مقاصده.

ومن جهة أخرى، فقد فتحنا ملف السلفية وفي نيتنا الخوض في عملية التقويم والتقدير والمقارنة والترجيح وإصدار الأحكام، بيد أننا اصطدمنا في حجم المادة وتقسيماتها وفروعها بما يميز معه الفروع: الذي هو سمة أساسية للفقه الإسلامي وبيان ذلك أن ما يميز الفقه الإسلامي هو فقه فروع، كثير النون والتفرع والغوص في الجزئيات، هذا فضلاً عن أن الفرق الإسلامية أسرفت في ضروب التحالف والتنابذ والتراشق، وكان من المفروض وضع إطار الصالح العام هدفاً أساسياً قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ **الأنبياء/92**، فالتوحيد «بمدلوله المطلق» هو المقصد في الوقت الذي لم يقصد به التعصب إلى مذهب إسلامي دون آخر أو الوقوف إلى جانب فرقة ما، لذلك المقتضيات واقتصرنا على سبيل الرصد والتسميع وتدوين الملاحظات والوقوف عند الثابت والغار في السلفية والوقوف عند الكل والمشترك في الشجرة السلفية دون النظرة إلى تلك التنبيه السلفية أو تلك التي تملأ الدوحة السلفية، وقد تركنا في كل ذلك للخطاب السلفي اليوم بالخلفيات والفرعية الثاوية في ثنايا الخطاب وتضاعيفه، بما يترتب على ذلك من جمع وترتيب وينوب التفرع على كل بحث علمي.

هل نحن أمام مصطلح فضفاض، وما المقصود من السلفية؟.

فمعروف أن المعنى الأصلي لهذا المصطلح هو الدلالة على الفكر الذي كان عليه سلف الأمة، أي قدماء أئمتها وعلمائها، فالسلف هو الماضي، ثم أطلق على أهل القرون الماضية، وخاصة منهم أصحاب الفكر والمذاهب والآراء، لكن... أي سلف من أعلام الماضي وعلمائه أولئك الذين نصبح سلفيين إذا نحن نهجنا نهجهم وعدنا للتتلمذ على ما خلفوا لنا من آراء؟!... هل هم سلف العصر «الملوكي – العثماني»؟ عصر الركاكة والتخلف والجمود في حضارتنا؟...

تلك إذاً «سلفية» ... ولكنها متميزة، ومن نوع خاص، وهل هم «سلف» العصر الذي تألقت فيه حضارتنا، عندما تميزت بالفكر المبدع والخلاق؟... إنها إذن «سلفية»... لكنها غير سلفية" الذين يهتد ومن بفكر عصر المماليك والعثمانيين!...

ثم... إن فكر هذه الأمة! في أي عصر من عصورها، مزدهراً كان ذلك العصر أم خاملاً، هو حصيلة تيارات ومذاهب، بينها الكثير من التمايز، بل التناقض والاختلاف، فحتى فيعصر نهضتنا كان هناك الذين يقفون عند ظواهر النصوص، ويرفضون «التأويل»، أو يقتصدون فيه، ومن ثم لا يعتمدون كثيراً على «العقل»في فقه النصوص والمأثورات، وكان هناك العقلانيون «مثل المعتزلة» اللذين قالوا إن الأدلة أربعة، وليست ثلاثة: العقل والكتاب، والسنة، والإجماع، فجعلوا العقل واحداً منها، بل وحكماً تعرض عليه المأثورات!... وكان هناك من هم بين بين، وقفوا بين «النصوصيين وبين العقلانيين» ، وبديهي أن «السلفيين» الذين يقتفون آثار ذلك العصر هم أكثر من اتجاه، يختلفون باختلاف التيار الذي يستلهمونه من تيارات "السلف" هذه!.

وأيضاً... ففي أي ميدان تكون «السلفية»؟!... إن منا من يريدون العودة إلى فكر السلف وتطبيقاتهم في أمور الدنيا وتنظيم المجتمعات، ومنا من يقول باستحالة

ذلك لتغير هذه الأمور والتطبيقات بحكم حتمية التطور والتغير في المجتمعات، لكنهم يرون «السلفية» في أمور الدين وأصوله وقواعده، لأنها ثوابت خالدة، لا تخضع للتطور، في الزمان ولا المكان، ولأن العودة إلى أصولها الأولى تعني رفض (البدع) والزوائد والخرافات وهنا تكون "السلفية" موقفاً مستنيراً ومستقبلياً، فهي تعود، في الثوابت، إلى الجوهر والأصل، كي تنفض عنه غبار البدع والخرافات، وهذا النوع من «السلفية» هو الذي نسميه التجديد في الدين، فكل حركات التجديد الديني كانت «سلفية» لأنها في إطار ما لا يقبل التطور ولا التغير، فالعودة للأصل هنا تعني الكشف عن الطاقات الكامنة كي تفعل فعلها في التقدم، وهنا تكون « السلفية مستقبلية»، بكل ما وراء هذا المصطلح من مضامين!...

فإذا كانت «السلفية» هي: العودة لفكر السلف... فقبل أن نصف مفكراً أو تياراً فكرياً، مع «السلفيين» أو ضدهم... وقبل أن نقيم هذا الفكر «لسلفيته» بالسلب أو بالإيجاب، علينا أن نتبين: أي «سلف» يعود إليه هذا المفكر؟ هل هو السلف الصالح؟ أم غير الصالح؟! وما معنى الصلاح هنا؟ ومن وجهة نظر من؟... وهل هذه "السلفية" فيما يتعلق بالثوابت الدينية، فتكون تجديداً وتقدماً؟ أم فيما تستحيل فيه العودة إلى الوراء من أمور الدنيا وسياسة الأمة وتنظيم المجتمعات؟!.

فليس أكثر ظلماً في حياتنا الفكرية من ذلك التعميم الذي تطلق فيه كلمة «السلفية» كي تصنع ظلالاً تظلم أبرياء، وتضفي الشرعية على المدنيين[1]!.

---

[1]- د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، بيروت، دار الوحدة، طـ1، 1980، ص145.

والجانب الآخر في الموضوع أننا ميزنا «النزوع السلفي» من السلفية المحضة السمحاء الجميلة النية الصالحة التي اتسمت بها حقبة الرسول الأعظم حيث ختم هذا المعلم الكبير لصحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم.

وحقيقة الأمر، فإذا كنا قد انتقدنا مبدأ التلاشي الانحداري في تصوير الحديث النبوي (خير القرون)، فإذا نقدنا لا يمتد إلى عصبة الرسول ﷺ الأعظم، وما امتلأت به من ذهب نضار، ألا وهو صحابة رسوله الله ﷺ، ومن ثم إذا كنا لا نقبل أن نضع الأمة في خط انحداري مطلق، فإننا لا نقبل في الوقت ذاته أن نضع مثيلاً لحقبة الرسول ﷺ:

حلف الزمان ليأتين بمثلها   حنثت يمينك يا زمان فكفري

لقد كان المسلمون يشترون الماء من صاحب بئر رومه اليهودي في المدينة المنورة فامتعض الرسول ألماً من هذا الموقف الأليم، فكانت صرخته: ﴿مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ يُوَسِّعُ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَلَهُ الْجَنَّةُ﴾، وهنا تحركت شهامة سيدنا عثمان، فاشترى البئر ووقفه على الناس، كل الناس بما فيهم اليهود الصاحب السابق للبئر.

لكن هل يأتي الزمان يحكى هذه الحقبة النبوية، لا يفتقد ذلك، وقد حنثت بيمين الزمان فليكفر عن فعلته.

ومع ذلك فالحقيقة تنتمي إلى عالم الأزل والأبدية الذي يفارق تماماً وقائع التاريخ ويعلو عليها، ولا يخضع لقانون الصيرورة الصارم، وهي حين تتجسد في الإنسان فإنما نعانق الزمان وتحل عنه، والزمان يدخل في دائرة الحركة، فهو إذن خاضع خضوعاً تاماً للتغير هو وكل ما ينطوي عليه.

والذي يقع ضحية هذا التجسد هو الحقيقة نفسها، لأنها ستفقد براءتها الأولى التي جاءتها من أفق المطلق وستتقمص كافة الأشكال الزمنية التي يمكن أن نعتبر أي إنسان تحل فيه، ومن أجل هذا كان الجهد الإنساني التاريخي للعودة إلى أحضان الحقيقة يتخطط في عسره وصعوباته بكل التقديرات الممكنة، وكان الإنسان على الأرض محنة في ذاته يتطلب الانتصار عليها توتراً مستمراً ورجاء واسعاً[1].

وحقبة السلف الصالح لا يمكن أن تمثل الحقيقة المطلقة المنتمية إلى عالم الأزل والأبد، وإنما نعانق الزمان وتقلباته وحركته ونسبته، ومع ذلك، فقد وجد في تاريخنا من ذهل وبهت في هذا الحقبة ومنهمرها على أنها تنتمي إلى عالم المطلق إلى عالم الأزل والأبدية البريئة من كل نقض تاريخي، وعلى الضفة الثانية فقد وجد من الخلق من يقول: ((إذا كان السلف أسلم فإن الخلف أعلم)).

وفي جميع الأحوال فقد صدق الحديث النبوي القائل: الخير في أمتي حتى قيام الساعة، وإن كان لحقبة السلف ميزة خاصة فقد ساروا في طريق الروح طريق المحجة البيضاء، وكان هذا مبرر تمسك بعضهم في أردان السلف الصالح، وهو موضوع بحثنا، فما هي خصائص وسمات هذا التيار، تيار النزوع إلى السلف الصالح إذن فمصطلح السلفية من المصطلحات التي يحيط بها بمضمونها الالتباس والغموض في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي والإسلامي والمعاصر.

فهناك من يرى في «السلفية والسلفيين» التيار المحافظ والجامد في حياتنا الفكرية، وفي الجانب الديني من هذه الحياة على وجه الخصوص، وبالمقابل

---

[1]- د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام، ص49.

هناك من يرى في "السلفية" وأهلها التيار الأكثر تحرراً من الخرافة والبدع، ومن ثم الأكثر استناده في مجال الفكر الديني بالذات!...

وهذا الغموض، أو عدم التحديد، لم ينشأ من الوهم أو الفراغ، ذلك أن من الذين ينتسبون إلى السلفية من هم، بالفعل، محافظون وجامدون، ومنهم من هم في الطليعة المنادية بالتجديد الديني، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافة والبدع والتقليد!، كما أن منهم من يرى سلفه الصالح، الذي يترسم خطاه، في علماء عصور الانحطاط والركاكة المظلمة التي مرت بأمتنا تحت حكم المماليك والعثمانيين، ومنهم، أيضاً، من يرى "سلفة الصالح" في أعلام عصر الخلق والإبداع والازدهار الذي عرفته أمتنا، وبلورت فيه حضارتها «القومية – العقلانية – المستنيرة» قبل انحطاط عصر المماليك!...، وأيضاً فمن السلفيين من يتنكر للعقل، كقوة إنسانية، عندما ينكر عليها القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بينما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار، ويحصر القدرة على ذلك في النصوص والمأثورات وحدها، على حين أن من السلفيين من يعلي مقام العقل ويعزز من سلطانه، حتى ليعتبره أجل القوى التي ميز الله بها الإنسان وأعظمها، ومن ثم يمنحه استقلال في مجال «عالم الشهادة» وفي نطاق الحياة الدنيا وما بها من ظواهر وعلوم ومعضلات، على حين يجعل السلطان للنصوص والمأثورات في نطاق «عالم الغيب» الذي لم ولن يدرك العقل كنهه، وإن كان هو الأداة في فهم ما جاءنا حوله من نصوص ومأثورات[1]!.

إذن... فنحن بإزاء مصطلح يحيط بمضمونه الغموض والالتباس وعدم التحديد، ومن جهة إذا نحن ذهبنا نلتمس معنى هذا المصطلح في القرآن الكريم وجدنا أن السلف يعني: الماضي" قال تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ **البقرة/275**.

---

[1]- د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، بيروت، دار الوحدة، ط1، 1980، ص237.

فالسلف هنا هو: الماضي وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان.

وهذا المعنى نفسه يدل عليه هذا المصطلح في الحديث النبوي الشريف، إذ عندما حضرت الوفاة رسول الله ﷺ، قال لابنته فاطمة: ﴿وَلَا أَرَاهُ إِلَّا قَدْ حَضَرَ أَجَلِي، وَإِنَّكَ أَوَّلُ أَهْلِ بَيْتِي لحوقًا بِي، وَنِعْمَ السَّلَفُ أَنَا لَكَ﴾.

ونجده مستخدماً بالمعنى الشائع في دوائر المال والتجارة، أي إقراض المال، عَنِ السَّائِبِ بْنِ أَبِي السَّائِبِ: ﴿أَنَّهُ كَانَ يُشَارِكُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ الْإِسْلَامِ فِي التِّجَارَةِ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ جَاءَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَرْحَبًا بِأَخِي وَشَرِيكِي، كَانَ لَا يُدَارِي وَلَا يُمَارِي، يَا سَائِبُ قَدْ كُنْتَ تَعْمَلُ أَعْمَالًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا تُقْبَلُ مِنْكَ، وَهِيَ الْيَوْمَ تُقْبَلُ مِنْكَ، وَكَانَ ذَا سَلَفٍ وَصِلَةٍ﴾، أي كان يقرض المال ويصل الأرحام.

وفي معاجم اللغة لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذي وجدناه في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ونحو ذلك أيضاً نجد مضمون المصطلح في **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي: ((فكل من تقدمك من آبائك وقرابتك فهو سلف لك... والسلف- في الشرع- اسم لكل من يُقلَّد «بالبناء للمجهول» أثره... وقد يطلق السلف شاملاً للمجتهدين كلهم...)).

هكذا نجد مصطلح السلف والسلفية واضح المعنى محدد المفهوم... غير أنه مثير للغموض وعدم التحديد؟!... فهو يعني، الماضي[1]... لكن أي ماضي؟!... ويعني السابقين... لكن أي تيار من تيارات السابقين؟!... تلك هي القضية، وذلك هو سر الغموض!...

---

[1]- المنجد في اللغة والآداب والعلوم، بيروت المطبعة الكاثوليكية، ط1، 198، مادة سلف.

ذلك أنه عندما اقترب القرن الهجري الأول من نهايته كانت الفتوحات العربية قد بلغت مداها وامتدت أطراف الإمبراطورية العربية إلى حيث أصبحت أوسع دول الدنيا في ذلك التاريخ!...

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد، فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة في مجتمع عربي بسيط، تعنيهم مواريثهم الحضارية المحدودة، وبيئتهم البدوية التي تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الإسلام من نصوص قرآنه الكريم وسنة نبيه، عليه الصلاة والسلام، وذلك دونما كثير تأويل أو قياس... ولقد حافظت بساطة الحياة في شبه الجزيرة العربية، وخلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذي عرفه العرب والتزموه في فهم الإسلام، النهج النصوصي، الذي يقدم الكتاب على الحكمة، والمأثور على الرأي والقياس، حتى أن الصحابة الذين كانت لهم دربة وذخيرة في الحكمة والتفلسف قد طووا صدورهم على حكمتهم وفلسفتهم في أغلب الأحيان، لزهد المناخ فيها، ولقلة الدواعي التي تدعو إلى انتشار هذا النهج في ذلك الزمان وذلك المكان.

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين في قمة السلطة بالإمبراطورية التي ضمت أكثر بقاع الأرض يومئذ خطاً من المواريث الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حداً كبيراً من التطور والتركيب والتعقيد... فغارس بما تملك من ميراث حضاري، والهند بما لديها من حكمة ومصر والشام بما فيها من تراث غني محلي أو يوناني أو روماني، كل ذلك قد غدا في وعاء الدولة التي يحكمها العرب المسلمون... وبدلاً من المجتمع البدوي البسيط أصبحوا مسئولين عن قضايا مجتمع تنوعت قضايا ومشاكله وتركبت الأبنية الفكرية لمؤسساته ومفكريه... وكان طبيعياً، وضرورياً، أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون هذا الواقع الجديد،

وكان طبيعياً، وضرورياً كذلك، أن يتعلموا وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة، ليحذقوها، كي يرتفعوا إلى مستوى القادة في هذا الواقع الجديد.

وهذا الذي حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية، حدث للإسلام!... فدين القرآن العربي المبين، الذي أقنعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح، قد أصبح محتاجاً إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة كي يقنع أقواماً ألغوا وسائل أخرى للجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج... وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحاً أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية، التي كان يتدين ويتمذهب بها أهل البلاد المفتوحة قد استفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه في الدين، فشنت على الإسلام حرباً فكرية ضروساً، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة العربية، ولم يحذقها، من قبل، العرب المسلمون.

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط في مواجهة مؤسسات لاهوتية قد تسلحت في صراعها ضده بمنطق أرسطو، وأنهم يبشرون بإسلامهم، مستخدمين النصوص، بين أقوام امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان... رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدي مع الذين لا يؤمنون بحجية قدسية هذه النصوص، ورأوا، كذلك، أن هذا الواقع الفكري الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك النزال الفكري الجديد، وأن هذه الأدوات لا بد أن تكون إنسانية الطابع عالمية النمط، أي عقلانية، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة، بصرف النظر عن لون الحضارة، أو النمط الفكري، أو اختلاف الأمة، أو تغير الزمان والتنوع في المكان.

وأما هذه الضرورات الجديدة، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الإلهيين «المتكلمين» من علمائها، أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ما

وراء النصوص، مستخدمين العقل والرأي والقياس والتأويل، ناظرين في المواريث الفكرية، وخاصة الفلسفية لأبناء البلاد المفتوحة، ومحصلين لمقولاتها، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية في الدفاع عن الإسلام والتبشير بعقائده في هذه البيئات الجديدة... وكان ذلك هو الميلاد للعقلانية الإسلامية، التي جاءت استجابة لضرورات موضوعية طرحها هذا الطور الجديد بعد عصر الفتوحات[1]!.

هل السلفية هم النصوصيون:

كان الأعلام والأئمة الذين جمعوا سنة الرسول، عليه الصلاة والسلام، في (الصحاح والسنن والمسانيد) من أبرز أئمة الحركة السلفية في تراثنا وتاريخنا... فالسلفيون هم أهل الحديث الذين يلتزمون بالنصوص في استخراج أحكام الدين، أصولاً وفروعاً كانت تلك الأحكام...

وانطلاقاً من هذا «المنهج النصوصي»، الذي لا يلتفت لغير المأثورات، رأت السلفية أن علماء أمة محمد ﷺ، منحصرون في النصوصيين، فهم قسمان: حفاظ الحديث... والفقهاء... ورأت كذلك، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا، وأن (الرسول قد بين كل شيء، وأنه قد توفى وما طائر بقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، عملهم كل شيء)، كما يقول ابن القيم في كتابه **إعلام الموقعين عن رب العالمين**.

والنصوص، التي جعلها المنهج السلفي مصدراً وحيداً، قد شملت، إلى جانب الكتاب والسنة، أقوال صحابة رسول الله، ﷺ، فهم (الذين حازوا قصبات السباق... فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق... لأنهم لم يدعوا لأحد

---

[1]- د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 239.

بعدهم مقالاً... وكانت أفهامهم فوق أفهام جمعي الأمة!)، وبسبب من القداسة التي أضفاها المنهج السلفي على النصوص امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قيلت فيه تلك النصوص، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إيغالاً في القدم واقتراباً من عصر صحابة رسول اللّه، عليه الصلاة والسلام، ففتاوى الصحابة مقدمة على فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين ألوى من فتاوى تابعي التابعين... وهكذا... وكلما كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصواب أغلب... فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين!...

هكذا... وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القداسة على النصوص والمأثورات، ووقف منهجها النصوصي عندها وحدها، بل وعند ظواهرها، عندما رفضت إعمال الرأي أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس حتى عندما تتعارض ظواهر هذه المأثورات ومضامينها!... ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل (164 – 241هـ/870 – 855م) الكثير من الأقوال التي تزكي هذا المنهج وتفصل قواعد، بل ورووا عنه شعراً في (النصوص والآثار والأحاديث والمأثورات) يقوله فيه:

دين النبي محمد آثار | نعم المطية للفتى الأخبار
لا تخدعن عن الحديث وأهله | فالرأيُ ليلٌ والحديثُ نهارُ!
ولربما جهل الفتى طرق الهدى | والشمس طالعة لها أنوار

كما رووا، في ذلك، قول بعض أعلامهم:

العلم: قال الله قال رسوله | قال الصحابة، ليس خلف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة | بين النصوص وبين رأى سفيه
كلا ولا نصب الخلاف جهالة | بين الرسول وبين رأى فقيه

كـــــلا ولا رد النصــــــــوص تعمــــــداً   حـــــزناً مـــن التجســـيم والتشـــبيه
حاشـا النصـوص مـن الـذي رميـت بـه   مـــن فرقـــة التعطيـــل والتمويـــه!..

لقد كانت السلفية، ولا تزال، واضحة ومحددة وحاسمة... فالنصوص والمأثورات هي المرجع والإمام في كل أمور الدين والدنيا .

موقف السلفية من الرأي والاجتهاد:

يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه في مجال الدين الدنيا لا مجال (للرأي، أو الاجتهاد)، إذا ما وجدت النصوص، لكن من عدا السلفية يشترطون في هذه النصوص، التي يمنع وجودها (الرأي والاجتهاد)، أن تكون (قطعية الدلالة وقطعية الثبوت)، بمعنى أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة لا تقبل الاحتمالات، وأن يكون ثبوتها قطعياً، من حيث الرواية، والأكثرون يشترطون في النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون متواترة، ولا يرون الإلزام في العقائد بأحاديث الآحاد...

أما إذا لم تكن النصوص (قطعية الدلالة وقطعية الثبوت) فإن غير السلفية لا يرون وجودها مانعاً من إعمال الرأي فيها، أو الاجتهاد معها، فالاجتهاد مع النصوص، في هذه الحالات، أمر وارد، بل ومقرر عند غير السلفيين.

أما علماء السلفية فيمرون في وجود النصوص والمأثورات مانعاً من إعمال الرأي فيها، وذلك بصرف النظر عن (قطعية دلالتها، وقطعية ثبوتها)، فالإمام أحمد بن حنبل (164 – 241هـ/780 – 855م) أفتى بوجوب التزام الحديث الضعيف، والامتناع عن الرأي عند وجوده، كما أفتى بالحكمين المختلفين في الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه، وذلك دون إعمال الرأي في الموازنة بينهما والترجيح لأحدهما على الآخر!...

والروايات في هذا الباب عن إمام السلفية ابن حنبل كثيرة فمحمد بن واصل المقري يقول: ((سمعت أحمد بن حنبل – وقد سئل عن الرأي، يقول: لا يثبت شيء من الرأي، عليكم بالقرآن والحديث والآثار)).

أما عندما لا يوجد نص أصلاً في الأمر يعرض للإنسان، وبعد أن يعرض الأمر على الكتاب، ثم السنة، ثم مأثورات الصحابة واقضيتهم، فلا يجد فيها نصاً، فإن الأخذ بالرأي هنا يجوز، وهذا موطن اتفاق بين السلفية وغيرهم من التيارات الفكرية الإسلامية.

لكن علماء السلفية يعودون فيقتربون بهذا الرأي من النصوص والمأثورات، وذلك عندما يقدمون مرتبة الرأي، المروي عن الذين شاهدوا التنزيل، أي رأي الصحابة، ثم الرأي المفسر للنصوص، ثم الرأي الذي تواطأت عليه الأمة خلفهم عن سلفهم، يقدمون ذلك الرأي على غيره...، ثم يعودون، أيضاً فيقرروا أن هذا الرأي، في هذه الحالات، وبهذه الشروط، لا يفيد أكثر من الظن؟!... وأنه غير ملزم للآخرين، بل ومذموم؟!... وبعبارة ابن قيم الجوزية (691 – 751هـ/1292- 1350م): فإن الصحابة يخرجون الرأي عن العلم، ويذمونه ويحذرون منه، وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن، وأنه ليس على ثقة منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان! وأن الله ورسوله بريء منه، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة، من غير لزوم لإتباعه والعمل به...

هكذا وقف السلفية هذا الموقف من الرأي... وكانوا في ذلك متسقين تماماً مع منهجهم النصوصي، الذي يحصر الأحكام جميعاً «أحكام الدين والدنيا» في النصوص والمأثورات، ولقد كانوا في ذلك طرف النقيض الذي مثله المعتزلة في

هذا الميدان، فعلى حين كان المعتزلة هم فرسان العقلانية في تراثنا الإسلامي، كان السلفيون هم الأعلام الذين تحصنوا بالنصوص والمأثورات[1]!...

والسلفية يرفضون التأويل «الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله» بل لقد ذهبوا إلى أن التأويل هو الذي أفسد سائر الأديان، وحولها عن الاستقامة والسداد!.

وكذلك رفضوا ذوق الصوفية ووجدهم، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه، واستنكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى: شريعة لغيرهم، وحقيقة لهم، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك، غير المقيد بأمر الشارع ونهيه، اكتفاء بالذوق والوجد... لأن النصوص عند السلفية هي مصدر الأمر والنهي الإلهيين.

كذلك رفضت السلفية ما يسميه المتكلمون حقائق عقلية لم تشهد عليها السمعيات وعرضوا، وهم يناقشون هذه القضية، للموقف من العقل، فلم ينكروه، لأن السمعيات قد تحدثت عنه ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ الملك/**10**، ولكنهم أنكروا العقل كما تصوره الفلاسفة اليونان، وإن نحا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته، فرفضوا أن يكون العقل جوهراً قائماً بنفسه، وقالوا إنه لا يعدو أن يكون الغريزة التي جعلها اللّه في الإنسان ليعقل بها.

وهذا الخلاف بين السلفية وخصومهم حول العقل، هل هو جوهر قائم بنفسه؟ أم مجرد غريزة جعلها اللّه في الإنسان، ليس خلافاً شكلياً ولا هيناً، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه، يجعله أداة تدرك كنه الأشياء، وإن لم ترد فيها

---

[1]– د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 204.

نصوص، أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله في الإنسان ليعقل بها، فإن هذا التصور له يوحي بعدم استقلاله بالإدراك، كسب أول لهذا الإدراك... ويزكي هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على كل ما ورد في فضل العقل من أحاديث قد نسبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام؟!.

وهذا الموقف الذي تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام الأخرى وعلمائه، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم ذلك من ترجيح التعريف القائل عن العقل: ((إنه جوهر مجرد، يدرك الغائيات الوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة...))، كما يقول الجرجاني في **التعريفات** وهو تعريف يرفضه السلفيون!.

أما في الموقف من السببية، وعلاقة الأسباب بالمسببات... فإن من فرق الإسلام من ينكر السببية على الإطلاق، ويرجعون كل المسببات إلى سبب واحد، هو الله سبحانه... ومنها من يؤمن بالسببية وبعلاقة الأسباب بالمسببات، علاقة تلازم ودوام لا تخلف فيها... والسلفية يطلقون على هؤلاء: "الطبائعية والمنجمون والمنجمون والدهرية" !...، ثم يقولون إن لهم موقفاً ثالثاً بين هذين الفريقين.

فهم يعترفون بالأسباب، ويفعلها في المسببات، لكنها لا تستقل بهذا الفعل وحدها، لأن السبب يحتاج إلى سبب آخر، وهذا يحتاج بدوره إلى سبب بتقدمه... وهكذا حتى نصل إلى السبب الأول، وهو المولى سبحانه وتعالى...

ومن يمعن النظر في هذه المواقف الثلاث من السببية، يجدها في الحقيقة موقفان لا ثلاث[1]!.

---

[1]- د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص225.

حكم القياس عند السلفية

ما هو حكم القياس عند السلفية:

للحركة السلفية موقف من (القياس) فطالعه في الآثار الفكرية التي أبدعها علماؤها وأعلامها، فهم يقبلون جوانب، يعدها غيرهم من القياس، لكنهم هم يخرجونها من إطار القياس؟! وفي ذات الوقت نراهم يحددون لما قبلوه منه شروطاً تضيق من نطاقه إلى حد كبير، ثم هم ينظرون إليه نظرتهم إلى الرأي في حضرة النصوص؟!.

فإذا كان المراد بالقياس: رد الشيء إلى نظيره قبلوه، شريطة أن يكون التماثل بينهما تاماً ومن كل الوجوه، كما يقبلون رد الفروع إلى أصولها، وإن لم يعدوها خلافاً لغيرهم قولاً بالرأي!، أما إذا كان المراد بالقياس: المعنى المستنبط من النص، لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره فهو عند السلفية غير مقبول!، وهذا الذي لم يقبلوه هو الميدان الأساسي والأوسع للقياس عند التيارات الفكرية الإسلامية الأخرى؟!..

وهذا الموقف الذي وقفه السلفيون من (القياس) هو الآخر آثر من آثار منهجهم النصوصي، فهم، تبعاً لهذا المنهج، قد رأوا أن النصوص والمأثورات قد أحاطت بحكم جميع الحوادث، الماضي منها والحاضر والمستقبل، ومن ثم فلا حاجة للقياس، كما أنه لا حاجة للرأي، لأن النص إذا وجد«وهو عندهم موجود» فلا مكان لغيره معه في عملية استخراج الرأي.

ولقد عرض ابن قيم الجوزية (691 – 751هـ/292- 1350م) لموقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث، فذكر أنها تنقسم إلى معسكرات ثلاث، ينكر **أولها** إحاطة النصوص بأحكام الحوادث، بل ولا يعشر

معشارها، ومن ثم فالحاجة للقياس تفوق الحاجة للنصوص، **والثاني** يقول ببطلان القياس وتحريمه، سواء أكان قياساً جلياً أم خفياً، وهؤلاء ينكرون وجود الحكمة والعلة في التشريع، أما المعسكر **الثالث** وهم الأشعرية، فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية، ومع ذلك أقروا بالقياس!.

وبعد أن يعرض ابن القيم آراء هذه التيارات، يقرر أن للسلفية مذهباً متميزاً، فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث، ومع ذلك يقولون بالقياس، لكن: القياس الصحيح!... وهذا القياس الصحيح هو الذي يكون الشبه فيه تاماً بين المقيس والمقيس عليه، عندما تخفى دلالة النص على العالم، فالنص موجود لكن خفاء دلالته على العالم يبيح له استخدام القياس، فإذا فهم النص، واتضحت موافقة القياس له كان صحيحاً، لأن المعول عليه هنا هو النص...

ولقد صاغ ابن القيم هذا الموقف السلفي من هذه القضية في عباراته التي تقول: ((... إن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح: حق مطابق للنصوص، فهما دليلان للكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص، أو لا تبلغ العالم، فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً ...، فالشريعة لم تحوجنا إلى قياس قط، وإن فيها غنية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها))!.

وبالطبع فهذا الموقف الذي اتخذته الحركة السلفية من القياس فيه اتساق كامل مع منهجهم النصوصي، الذي لا يجعل لغير المأثورات والنصوص مكاناً تستخرج منه أحكام الدين والدنيا[1]!.

---

[1]- د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص209.

حكم السلفية في دائرة الحلال والحرام

من إيجابيات المنهج النصوصي للحركة السلفية: تضيق دائرة الحرام والحلال بقصرها على الأمور الدينية التي وردت فيها النصوص والمأثورات، وذلك على عكس الذين توسعوا في هذا الباب، متخذين الرأي والقياس بل والشهوات وسائل لإحراج الناس والتضييق عليهم، عندما مدوا نطاق الحل والحرمة إلى ما وراء أمور الدين التي نص الشارع، سبحانه، على حلها أو حرمتها.

والسلفيون يميزون، هنا، بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله، فحكم الله ورسوله، القائم في النصوص، هو الذي يندرج تحت الحل والحرمة والوجوب والكراهة والندب أما ما عدا ذلك من أحكام البشر، في الأمور التي لم يرد فيها نص، فإنها تدخل في باب النافع والضار، و ما ينبغي وما لا ينبغي وما يحسن وما لا يحسن، ومن أدخلها في نطاق الحلال والحرام فقد أدعى لنفسه سلطان الله!.

وفي نص واضح وحاسم وشامل يقول الإمام السلفي ابن قيم الجوزية (691 – 751 هـ/1292- 1350م): إنه لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كره إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته، أما ما وجده في كتابه الذي تلقاه عمن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به، ويغر الناس بذلك، ولا علم له بحكم الله ورسوله.

قال غير واحد من السلف: ((ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، أو حرم الله كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحل كذا، ولم أحرمه))!... وثبت في صحيح مسلم، من حديث بريدة بن الخصيب، أن رسول الله ﷺ قال: ﴿وَإِذَا حَاصَرْتَ حِصْنًا

فَسَأَلُوك أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللّه وَرَسُوله فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللّه وَرَسُوله، فَإِنّك لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللّه فِيهِمْ أَمْ لَا، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِك وَحُكْمِ أَصْحَابِك﴾، فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم أمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهد حكم الله!...

ومن هذا: لما كتب الكاتب بين يدي عمر بن الخطاب حكماً حكم به فقال: ((هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب!...، وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحداً اقتدى به يقول في شتى: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره هذا، ونرى هذا حسناً، فينبغي هذا، ولا نرى هذا... ولا يقولون: حلال ولا حرام...

أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس/**59**)).

الحلال: ما أحله الله ورسوله: ما حرمه الله ورسوله... سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: ((حضرت مجلساً فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر (110 - 158هـ/728 - 775م)، فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكم الله، فقلت له: صار قول زفر هو حكم الله، الذي حكم به والزم به الأمة؟! قل: هذا حكم زفر، ولا تقل: هذا حكم الله))، وابن تيمية يعلل هذا الموقف السلفي الذي يقتصد في التحليل والتحريم، بحيث لا يتعدى المنصوص عليه فيهما، فيقول: ((إن الأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يتحاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه،

كما لا يشرع لهم من العبادات إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه، إذ الدين ما شرعه اللّه، والحرام ما حرمه اللّه... والمخالفون لذلك قد أشركوا باللّه ما لم ينزل به سلطانا))، ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفي بموقف الذين يجعلون آراءهم وفتاواهم ديناً وحلالاً وحراماً، وجدنا الموقف السلفي يرفع الكثير من الحرج عن الناس، عندما يترك ما لم يرد فيه نص بعيداً عن ميدان الحلال والحرام، بحيث تكون معاييره هي النفع والضرر وفق اجتهادات الناس ومصالحهم[1]!...

الأصول عند ابن حنبل

يقول ابن قيم الجوزية (691 – 751هـ/1292 – 1350م) عن الإمام أحمد بن حنبل (164 – 241هـ/780 – 866م): إنه ((إمام أهل السنة على الإطلاق... وإن أئمة الحديث والسنة، بعده، هم أتباعه إلى يوم القيامة...))!.

ولقد صاغ ابن حنبل للحركة السلفية منهجها النصوصي، الذي يأخذ الإسلام، أصولاً وفروعاً، من النصوص والمأثورات، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة العقلي الذي يجعل العقل حاكماً على النصوص والمأثورات، ولقد بلغ من التزام ابن حنبل للنصوص والمأثورات إلى الحد الذي جعله لا يرجح، بالرأي والعقل والقياس، مأثورة على أخرى عندما تتعدد وتتعارض المأثورات في الأمر الواحد، فكان يفتي بالحكمين، لأن لديه مأثورتان مختلفتان في الموضوع، وبعبارة ابن القيم: ((فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل في المسألة روايتان)).

---

[1]– د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص229.

أما أركان هذا المنهج النصوصي وأصوله، كما صاغها إمام السلفية أحمد بن حنبل، فهي خمسة، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب:

الأصل الأول: النصوص فإذا وجد النص أفتى به، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه، كائناً من كان، لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قوم صاحب ولا عدم علمه بالمخالف.

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة، فإذا وجد لبعضهم فتوى، لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يعدها إلى غيرها، ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً...

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة، تخير من أقوالهم ما كان أقر بها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه (أي الحديث الضعيف) على القياس.

الأصل الخامس: القياس للضرورة، فإذا لم يكن عنده في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى القياس، فاستعمله للضرورة....

هذه هي الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل، وهي تدور وتعتمد، أولاً وقبل كل شيء آخر، بل وأخيراً على النصوص والمأثورات، وتقف عند هذه النصوص والمأثورات، وتنكر استخدام الرأي والقياس، فضلاً عن العقلانية والتأويل، حتى في ترجيح نص على آخر من هذه النصوص!.

لقد كان الإمام أحمد بن حنبل يسمى النص الإمام!، وكما يقول ابن القيم في تعقيبه على أصول منهجه هذا: ((وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، ولقد قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة لك فيها إمام))، أي نص ويروى عنه ابنه عبد الله فيقول: ((سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحب إلي من الرأي))...، وعندما سأله ابنه عبد الله ((عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا أصحاب حديث، لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي... فمن يستفتي ويسأل؟ قال: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي)).

هكذا حدد ابن حنبل للحركة السلفية منهجها النصوصي، الذي يعتمد أهله، في فهم الدين واستخراج أحكامه، على النصوص والمأثورات، وهو المنهج الذي التزمت به الحركة السلفية، جيلاً بعد جيل، منذ عصر ابن حنبل وحتى العصر الذي نعيش فيه[1]! ولا جدال بأن ابن حنبل هو إمام السلفية ورأسها، فلقد كان المذكور أشبه ما يكون بقراء عصر الصحابة قبل أن يعرف عالم الإسلام الفقهاء والمتكلمين فضلاً عن الفلاسفة والحكماء، أولئك القراء الذين كانوا يأخذون الأحكام من التعوجر، دون إدخال الرأي أو القياس أو التأويل، بل لقد كان شبه ابن حنبل بقراء عصر الصحابة شاملاً السلوك مع القلم فهو – كما يصفه ابن القيم – عن الدنيا ما كان أصره وبالماضيين ما كان أشبه، أتته البدع فنفاها، والدنيا فأباها!.

---

[1]- د. عمارة التراث في ضوء العقل، ص230.

مقولات الحركة السلفية

ونحن إذا شئنا تكثيفاً لمقولات "الحركة السلفية" وعقائدها، كما صاغها رائدها وإمامها أحمد ابن حنبل، في مواجهة ما رآه بدعاً طرأت ومحدثات جدت، جعلت الإسلام غريباً، فإننا واجدون هذه المقولات والعقائد محددة على وجه الخصوص في:

الإيمان: قول وعمل... وهو يزيد وينقص، تبعاً لاتقاء العقيدة أو شوبها، وتبعاً لزيادة العمل الصالح أو نقصانه.

والقرآن: كلام الله، وفقط... فليس بمخلوق «كما تقول المعتزلة» وليس شريكاً لله في قدمه، كما يلزم المعتزلة نفاه خلق القرآن.

وصفات الله: التي وصف بها نفسه وأثبتها لذاته... نصفه بها ونثبتها لذاته، على النحو الذي وردت عليه في النصوص والمأثورات، لا تلجأ في بحثها إلى رأي أو تأويل.

وعالم الغيب: لا ينبغي أن نخوض في بحث شيء منه، بل يجب أن نفوض حقيقية علمه إلى سبحانه.

ورؤية أهل الجنة لله: عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن، دونما تأويل أو تمثيل، كما وردت بها ظواهر النصوص.

وعلم الكلام: منكر، منكر!... الاشتغال به منكر، وأخذ العقائد بأدلته منكر، بل ومجالسه أهله منكر، مهما كان دفاعهم به عن الإسلام؟!...

والقضاء والقدر: لا يكتمل بدونهما الإيمان... وهما من الله سبحانه وتعالى...

والذنوب الكبائر لا تجعل المؤمن كافراً، ولا تخلده في النار: على عكس قول الخوارج في الأمرين... وعلى عكس قول المعتزلة في الأمر الثاني.

وخلافات الصحابة: لا يصح الخوض فيها، بل يجب العدول عن ذكرها، والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم.

وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل: يكون وفق ترتيبهم في تولي الخلافة.

وطاعة ولي الأمر واجبة: حتى ولو كان فاجراً فاسقاً، والثورة عليه منكر، لما تجلبه من الأخطار والمضار وتعطله من مصالح الناس في حياتهم اليومية.

والفرائض، والمعاملات، والجهاد: تؤديها ونمارسها على النحو الذي جاءت به النصوص في القرآن والسنة... إلخ.

وكما نهى الرسول ﷺ عن كتابة ما عدا القرآن، كي لا يختلط الحديث بآياته، وكما لم يعرف عصر البعثة تأليف الكتب، ورفضاً لاشتغال المتكلمين بتأليف الكتب... نهى أحمد بن حنبل عن الاشتغال بتأليف الكتب، ودعا للوقوف عند جمع الحديث والمأثورات، لكن تلاميذه وأصحابه دنوا فتاواه وتعاليمه، معتبرين إياها جزءاً من المأثورات فكان أن حفظوا لنا فكره الذي علمنا منه عقائد السلفية أهل الحديث[1]!.

---

[1]– د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص241.

معنى الشرع عند ابن تيمية

في التراث السياسي القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسي التي بقيت لنا من آثار ابن تيمية وابن القيم وفي هذه الصفحات تنعكس التطورات والتغييرات التي طرأت على واقع المجتمع... تنعكس في اتساع مضمون مصطلح (الشرع والشرعية) عند أعلام الحركة السلفية في العصر الوسيط، ففي عصر الوحي والبعثة مصطلح (الشرع والشريعة) عند أعلام الحركة السلفية في العصر الوسيط.

ففي عصر الوحي والبعثة كان مصطلح الشرع يعني: الكتاب والسنة، أي الشرع المنزل، وكانت أحكام هذا الشرع قد نمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات... لكن الحوادث لا تتناهى، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والمزيد، والأمر الذي جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين، ومنهم الولاة والحكام يشرعون أحكاماً لما استجد ويستجد من الأحداث، فنشأ إلى جوار الشرع المنزل: الشرع المتأول!... وهذا الشرع المتأول، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الولاة والحكام، والذي يمكن أن نسميه تراث الأمة القانوني والسياسي قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح الشرع والشريعة، وإن لم تكن له قدسية الدين وإلزام الشرع المنزل لجميع المؤمنين... فهنا نمو في الشريعة والشرع، ولكنه نمو يتكون منه بناء قانوني ذو طبيعة مدنية، وليست دينية إذا استخدمنا هذا المصطلح الحديث.

وابن تيمية وابن القيم يدافعنا عن اندراج هذا البناء القانوني – السياسي تحت مصطلح الشريعة والشرع، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث: فلقد صار لفظ (الشرع) غير مطابق لمعناه الأصلي، بل لفظ (الشرع) في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام:

- **الشرع المنزل**: هو الكتاب والسنة، وإتباعه واجب.

- **والشرع المتأول**: الذي هو حكم الحاكم... أو قول أئمة الفقه... وإتباع أحدهم ليس واجباً على جميع الأمة، كما هو حال الشرع المنزل.

- **والشرع المبدل**: الذي هو افتراء على الشريعة وإضافة إليها ما ليس منها.

ولقد كان بعض المعاصرين لابن تيمية وابن القيم يقف بهم الجمود عند حدود المضامين التي كانت لمصطلح الشريعة في عصر الوحي والبعثة، فسموا تراث الأمة القانوني، الذي نما استجابة لمحدثات الأمور وتطورات الحياة: سياسة، ورفضوا إدراج هذه السياسة تحت مصطلح الشريعة!... ولقد أدى تضيقهم هذا لنطاق مضمون الشريعة إلى جعل الولاة و الحكام يقننون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم، الأمر الذي قطع الصلات بين (السياسة و الشريعة)!.

لكن أعلام السلفية اتخذوا لأنفسهم موقفا عبقريا بالغ العمق في هذا الموضوع، فقرروا أن مقاصد الشريعة هي: إقامة العدل، و تحقيق المصالح و دفع المضار في المجتمع، و من ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو (شرع و شريعة)، أو جزء من الشرع والشريعة، حتى ولو لم ينزل به الوحي ولم يطبقه الرسولﷺ!... وهكذا جعلوا المعيار في الشرعية هو: المصلحة وتحقيق العدل، وليس ما كان شرعاً وشريعة في عصر النبوة والتنزيل... ويزيد من روعة هذا الموقف المتقدم

أن أصحابه هم السلفيون، أصحاب المنهج النصوصي، الذي يميل بأصحابه عادة إلى المحافظة على الموروث والقديم[1]!...

الملفت للانتباه أننا وسمنا الكتاب بعنوان **السلفية المستنيرة** دون العنوان السلفية مجرداً من كل وصف، ونقصد من ذلك السلفية الإبداعية التي تخوض معركة حياتنا العربية بكل جلائله وإبداعاته وعطره وتضوعاته، أجل إن أمتنا نزحف زحفاً عريضاً في زمن الربيع العربي وحقيقته المعطاء، فهل السلفية مجرد جماعة تتلمس في الماضي وأزناخه وأوحاله، مثلنا في ذلك ركاكة وككل العهد المملوكي والتركي والانحطاطي.

لقد أكدنا مراراً أن السلفية المستنيرة نتسلهم الفاعلية والإبداعية للسلف الصالح بما يمور به من قيم حية تستبصر الروح والضمير والوجدان.

ومما لا شك فيه أنه لا بد من الاعتراف بأن الدعوة إلى حاضرة تستلهم الوجدان والروح والإنسان ليس أمراً هيناً، وربما أمكن القول إنها تمثل أكثر الوجوه إشراقاً في الفاعلية العربية الإسلامية الحديثة ولكن هذه الدعوة الجذابة بحاجة بكثر من الصعوبات، إذ مما لا شك فيه أن الدعوة لبناء حضارة أصلية متميزة، هي دعوة تدخل في باب الدعاوى الخطابية الجذابة أكثر من دخولها في باب الفعاليات النشطة القابلة للتطبيق المباشر.

إن المدينة الحديثة تهيمن على أركان المعمورة، وإذا أدرنا لها الظهر، فليس أمامنا إلا الإمحاء من لوح الوجود، ومن جهة أخرى فإن حز وجنا من جحر الضب إلى عالم الحقيقة وتنفسنا الهواء النقي المستلهم من أنوار السلف الصالح وإبداعاته، هذا الخروج لا بد له من عقلية وإرادة وإبداعات الحضارات الإنسانية، وما اجترحه الإنسان الحديث من تقدم لاسيما على الصعيد المادي والفكري لقد

---

[1]– د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص234.

تعرض القرآن الكريم كثيراً بالاستكانية والإتباع والتقليد قال تعالى﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ الزخرف/**23**.

وها هو رسول الله ﷺ يقول يمتاح من الشكاة نفسها فيقول: ﴿لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.

فالإتباع والتقليد جمود وخنوع واستكانة وخمول وعدم ثقة بالنفس، وبكبريائها وعزيمتها، وفي النهاية فالتقليد قحط وانثدال واضمحلال وفوت وموت وبالمقابل فالاعتماد على النفس عزيمة وبأس وشدة وابتداع وابتكار ونمو، فهو شجرة خضراء أصلها ثابت وفرعها في عنان السماء.

وبالطبع فهذا لا يصدق على أمور الغيب، ولذلك قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة/**3**.

وقال: ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ الرعد/**13**.

أجل لقد سقنا هذه المقدمة لنعرج على تجربة السلف الصالح، هذا السلف الذين قومهم الرسول الأمين وأثنى عليهم ووصفهم بقوله: ﴿أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ﴾.

وطبعاً فالإتباع هنا للتجربة الروحية وما تنطوي عليه من إيمان إيثار تضحية وبذل وعطاء وزهد في الدنيا وبما تقتضيه العقيدة، وبالطبع فليس المقصود هنا أمور الدنيا والحضارة القائمة على التجربة والعقل.

لقد كان الصحابة الكرام في حديثهم مع الرسول ﷺ يسألونه ذلك السؤال الذائع الصيت: يا رسول الله أهذا وحي أوحي إليك أم هو الرأي والاجتهاد والمشورة، فإن الجواب، بل حسنه الرأي والمشورة، انبرى الصحابة يناقشونه ويدعون له بالرأي والأسباب، وأحياناً يظهروا خطأه ويظهرون له الرأي الصحيح، والأمثلة على ذلك متعددة:

العسكرة على ماء بدر ورأي الحباب بن المنذر – تأبير النحل – أكل لحم الضب – غزوة الخندق – والرجوع عن الاتفاق مع غطفان... إلخ.

على ضوء هذه الخطوط العريضة التي تحدثنا عنها تحكم على التجربة السلفية أولها[1]، ومن ثم نثمنها وتقومها، فنؤكد ما قاله الدكتور محمد عمارة: ((ففي الدين علينا أن نكون سلفيين، عقلانيين مستنيرين، وفي الدنيا والحضارة، فلتكن مستقبليين إلى أبعد الحدود))[2].

فنحن بدورنا نقوم هؤلاء السلفيين (كابن القيم وابن عقيل وسواهم) بالتعقل والاستنارة والتجدد طالما أطلق على التجدد والمستقبل من خلال انفتاحهم على مقاصد الشريعة، وها هم ينظرون إلى الشريعة من زاوية المقاصد والغايات لا من خلال الطرق والقوالب والشكليات، وها نحن نسجل حرفياً ما أورده ابن القيم الجوزية في كتابيه: **إعلام الموقعين عن رب العالمين والطرق الحكمية**، إذ هو يورد تلك المناظرة التي دارت بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض فقهاء الشافعية حول السياسة وعلاقتها بالشرع، تلك المناظرة التي بدأها ابن عقيل، ودارت على هذا النحو:

- لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

- السياسة ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: ولا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط

---

[1]– تقول السلفية أو عليها لأن بها أعلام كابن عقيل وابن الجوزية وضعوا أنظارهم على مقاصد الشريعة جاعلين هذه (المقاصد) المعيار لما يقبل أو يرفض من الأحكام، راجع د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص243.

[2]– كتابه: التراث في ضوء العقل، ص191.

للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل المثل (التمثيل) ما لا يجمده عالم بالسير[1] وبعد أن يورد ابن القيم نص هذا الحوار الذي قرره ابن عقيل وهو من أعلام السلفية أن السياسة التي تستجيب للمصلحة، لا تخالف الشرع حتى وإن لم ينزل بها الوحي، ولم يعرفها عصر النبوة، بل إنها تسمى شرعاً... ويعقب ابن القيم مزكياً رأي ابن عقيل، وهو في تعقيبه هذا يتحدث عن جمود الذين قصروا مضمون الشرع على ما نزل به الوحي[2]، وكيف دفع هذا الجمود الولاة والحكام إلى سياسة تخالف الشرع ليعالجوا بها محدثات الأمور، عندما نص الفقهاء استحداث الأحكام الضرورية والمتفقة مع مصلحة الأمة في الوقت ذاته.

ثم يستطرد فيذكر أن الشريعة مقاصد وغايات، وليست طرقاً وقوالب ذلك أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهذا العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فتم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن متصورة إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وحب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تزاد لذاتها، وإنما المراء غاياتها التي هي المقاصد، ولكنه نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها.

ولن نجد طريقاً من الطرق المثبتة إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، إننا لا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء منا، جزء من

---

[1]- أورد هذا النص د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص242.

[2]- قال ابن القيم: الشريعة رحمة كلها، عدل كلها، مصلحة كلها، فمن خرج بها من الرحمة إلى الظلم، ومن العدل إلى عكسها ومن المصلحة إلى ضدها خرج بها وعكس الشريعة ولو كان ذلك تحت أي نص.

أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع... إن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة وهذا الأصل من أهم الأصول وأنقصها[1].

---

[1]- د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص243.



السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب